

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

CHARLES LARMORE'UN DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK: ELEŞTİRİ VE İNŞA

Yüksek Lisans Tezi

Ramazan BAYRAKTAR

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

CHARLES LARMORE'UN DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK: ELEŞTİRİ VE İNŞA

Yüksek Lisans Tezi

Ramazan BAYRAKTAR

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi. Tuba Nur UMUT

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

CHARLES LARMORE'UN DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK: ELEŞTİRİ VE İNŞA

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi. Tuba Nur UMUT

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Celal TÜRER

2- Doç. Dr. Muhammet Enes KALA

3- Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur UMUT

Tez Savunması Tarihi

15.09.2022

T.C. ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur Umut danışmanlığında hazırladığım “Charles Larmore’un Düşüncesinde Ahlâk: Eleştiri ve İnşa” (Ankara 2022)” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

31/08/2022

Ramazan BAYRAKTAR

ÖNSÖZ

Ahlâk teorileri rasyonel varlıklar olan insanların düşüncelerini, davranışlarını ve tutumlarını esas almalarından hareketle özne temelli düşünüldüğü gibi öznenen bağımsız olarak da ele alınmıştır. Söz konusu farklılık onu şekillendiren filozofun düşüncelerinden, tercihlerinden, davranışlarından, duygularından, duygulanımlarından ve toplum içindeki konumundan beri değildir; dolayısıyla söz konusu durumlar, ahlâk teorilerindeki farklılaşmaların sebeplerindendir.

Modernlikle birlikte değişen epistemoloji ve ontoloji ahlâk alanında yeni teoriler geliştirilmesine de neden olmuştur. Söz konusu dönemin özellikleri göz önünde bulundurularak geliştirilen ahlâk anlayışları düşünce ile gerçeklik arasında keskin ayrımlar yaparak çalışmamızın konusu olan ahlâk alanında onulmaz sorunlara yol açmıştır. Modernliğin düşünceye verdiği ağırlık ve ortaya çıkardığı problemler, çağdaş felsefecilerden Charles Larmore tarafından da ele alınmıştır. O, modernliği ahlâk fenomenine olan etkisi ve ortaya çıkardığı sorunlar bakımından incelerken tarihî durumu ve olumsuzluğu kabul ederek pratiğe dönük bir tavrı öne çıkarmaktadır. Söz konusu düşünceye bağlı olarak çalışmamızda Larmore'un modern düşünceye ve ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri sunulacak ve bu eleştiriler temelinde geliştirmeye çalıştığı ahlâk anlayışı ortaya konulacaktır.

Çalışmamızın giriş bölümünde meselenin anlaşılması açısından modern öncesi ve modern dönemin ahlâka yaklaşımına dair kısa bir tasvir yapılmıştır. Birinci bölümde Larmore'un modern düşünceye ve söz konusu dönemin ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Larmore'un inşa etmeye çalıştığı ahlâk teorisi, onun fikrî yapısının merkezî kavramları üzerinden ifade edilmiştir. Aynı zamanda Larmore'un inşa etmeye çalıştığı ahlâkın özerkliği anlayışının amacı üzerinde durulmuştur.

Buna ek olarak onun geliştirmeye çalıştığı ahlâk teorisinin değerlendirilmesi de yapılmıştır. Nihayetinde, çalışmamızda yer verilen meseleleri ana hatlarıyla değerlendiren bir sonuç bölümü de yer almaktadır.

Bu çalışmada konunun belirlenmesinde yardımcı olan Doç. Dr. Selçuk ERİNCİK'e; çalışmanın seyrinin tayin edilmesinde önemli katkılar sunan ve düşünceleri, çalışmaları ve özverisiyle her daim yönlendiren ve yardımcı olan kıymetli hocam ve danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur UMUT'a; düşünceleriyle ve kendine has üslubuyla felsefe yapmayı usta çırak ilişkisi biçiminde gerçekleştirmemiz gerektiğini bizlere anlatan, öğreten ve yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Celal TÜRER'e; özellikle heyecanımı diriltten ve felsefe yapmayı zihnî egzersiz olarak belirten ve felsefenin, insanı fikrî biçimde ayakta tutması gereken bir araç olduğunu ifade eden kıymetli hocam Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR'e; çalışmaya yönelik katkılarını eksik etmeyen jüri üyesi sayın Doç. Dr. Muhammet Enes KALA'ya ve sayın Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZKAN'a; teknik meselelerde her daim yardımcı olan sayın Arş. Gör. Zehra EROĞLU'na ve kıymetli dostum Arş. Gör. Ahmet Hamdi İŞCAN'a; tezi baştan sona okuyarak katkılar sunan kıymetli abim İsa ERDOĞAN'a; güzel ahlâkıyla bana her daim örnek olan ve yardımlarını esirgemeyen kıymetli müftüm ve hocam sayın Halil İbrahim BAYALAN'a; son olarak bugünlere gelmeme vesile olan, yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli annem Fevkiye BAYRAKTAR'a, babam merhum Mehmet BAYRAKTAR'a ve aileme müteşekkirdiğimi ifade etmeyi borç bilirim.

Ramazan BAYRAKTAR

ANKARA, 2022

KISALTMALAR

Ayr.: Ayrıca

Bkz.: Bakınız

C.: Cilt

Çev.: Çeviren

Ed.: Editör

Haz.: Hazırlayan/lar

S.: Sayfa

yy.: Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER.....	IV
GİRİŞ.....	1
1. Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları	2
3. Modern Dönem ve Öncesi Ahlâkın Kısa Tasviri.....	5
A-Modern Öncesi Ahlâka Kısa Bakış	5
B-Modern Dönemde Ahlâka Kısa Bakış	7
BİRİNCİ BÖLÜM	
CHARLES LARMORE’UN MODERN DÜŞÜNCEYE ELEŞTİRİLERİ	13
1.1. Larmore’un Natüralizm Eleştirisi	14
1.2. Larmore’un David Hume Eleştirisi ve İnanç Kavramı	17
1.3. Larmore’un Analitik Felsefe Eleştirisi	21
1.4. Larmore’un Ahlâk Teorilerine Yönelik Eleştirileri	23
1.4.1. Immanuel Kant Ahlâkına Yönelik Eleştirileri.....	24
1.4.1.1. Deneyimden Tecrit Edilmesinden Dolayı Eleştirileri.....	28
1.4.1.2. Hakkın ve Doğrunun İyiye Karşı Önceliğine Yönelik Eleştirileri.....	33
1.4.1.3. Özerklik Kavramına Yönelik Eleştirileri	41
1.4.1.4. Özgürlük Düşüncesine Yönelik Eleştirileri	47
1.4.2. Sonuççu (Consequentialist) Ahlâk Anlayışlarına Eleştirileri	52
İKİNCİ BÖLÜM	
CHARLES LARMORE’UN AHLÂK İNŞASI.....	57
2.1. Ahlâk ve Metafizik.....	57
2.1.1. Metafizik Düşünce ve Larmore için Gerekliliği	58
2.1.2. Nedenler (Reasons) Meselesi ve Akıl Nedenlere Mukabelesi	61
2.2. Ahlâk ve Akıl.....	71
2.2.1. Ahlâk ve Kendi Başına Yasama Kudretinde Olmayan Akıl.....	72

2.2.2. Ahlâk, Özgürlük ve Akıl Arasındaki İlişki	74
2.3. Ahlâk ve Özgürlük.....	77
2.3.1. Larmore'un Özgürlük Fikrinin Özgürlük Çeşitleri Bağlamında Konumlandırılması	78
2.3.2. Özgürlüğü Tamamlayan Kavram: 'Benlik'	81
2.4. Ahlâk ve Özerklik.....	84
2.4.1. Kişisel Olmayan Ahlâkî Bakış Açısı- Ahlâkın Özerkliği ve Sesi.....	85
2.4.2. Modern Ahlâk Anlayışları Yerine Ahlâkın Özerkliğinin İkamesi.....	90
2.5. Ahlâk ve Siyaset.....	93
2.5.1. Asgarî Ahlâk	95
2.5.2. Eşit Saygı	99
2.5.3. Rasyonel Diyalog.....	102
2.6. Larmore'un Ahlâk Anlayışının Değerlendirilmesi.....	104
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA.....	115
ÖZET	122
ABSTRACT	123

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Modern felsefeyle birlikte hem teorik hem de pratik çerçevede kadim döneme nazaran ahlâk alanında önemli değişimler meydana gelmiştir. MacIntyre'ın ifadesiyle ahlâk alanında hem teorik hem de pratik açıdan yaşanan çifte bunalım ahlâka dair bakış açılarının tamamen olmasa da büyük ölçüde kaybedilmesine sebebiyet vermiştir.¹ Söz konusu durumda meydana gelen problemleri izale etmek için modern düşünce içerisinde ahlâk teorileri geliştirilmesine rağmen 'ahlâk' problematik bir alan olmaya devam etmekte; ahlâka ve öznenin davranışlarına yüklenen anlam ve arayışlar devam etmektedir. Buna ek olarak gerek eylem kapasiteleri gerekse de deneyimin olanakları, ahlâkı tamamen ifade eden bir teorinin oluşturulamayacağını göstermektedir. Buna rağmen filozoflar tarafından ahlâka dair araştırmalar ve teori inşaları devam etmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı çağdaş düşünürlerden Charles Larmore'un (1950-) modern düşünceye yönelik eleştirilerinin ve geliştirmeye çalıştığı ahlâk teorisinin, amacıyla birlikte ortaya konulmasıdır. Larmore, felsefi düşüncenin ahlâk ve siyaset gibi alanlarında önemli eserler kaleme almış Amerikalı bir düşünürdür.² Bu çerçevede kaleme aldığı ve çalışmamızda yararlandığımız temel eserleri şu şekildedir: *The Patterns of Moral Complexity* (1987), *The Morals of Modernity* (1996), *The Autonomy of Morality* (2008), *What is Political Philosophy?* (2020) ve *Morality and Metaphysics* (2021).

Larmore, siyaset felsefesinde liberalizmin siyasal versiyonunu savunurken ahlâk ve siyasetin birbirlerinden tamamen olmasa da kısmen bağımsız olması gerektiğini ifade eder.

¹ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, Çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 15.

² Brown University, "Charles Larmore", <https://vivo.brown.edu/display/clarmore>. Erişim 2 Mayıs 2022.

Larmore, siyasal liberalizm anlayışını geliştirirken eşit saygı, rasyonel diyalog, asgari ahlâk gibi kavramlara yeni anlamlar yükleyerek John Rawls'tan ayrılmaktadır. Larmore'un siyasal liberalizminde devlete yüklenen temel görev, rasyonel failerin yaşam ideallerine karşı devletin tarafsız/nötr olması gerekliliğidir. Onun siyasal liberalizm için öngördüğü asgari etikte herhangi bir ahlâkî yahut dini ideal yer bulmayacaktır. Ahlâk alanında ise, siyaset felsefesi ile ilişkili olabilecek bazı hususlar dikkat çekse de metafizik temelli bir yaklaşım benimsemekte, natüralizm karşıtı bir teori geliştirmeye çalışmaktadır. Bu teoriyi geliştirirken *nedenler* (reasons), akıl, özerklik ve özgürlük gibi bazı temel kavramlara yer verir.³

Ahlâkın Larmore'daki anlamını ve onun, modern düşüncenin dinamikleriyle ortaya çıkan ahlâkî sorunlara çözüm olarak sunduğu düşüncesini ortaya koymanın amacı, ahlâkî sorunlara yönelik çağdaş çözüm önerilerini ortaya koyan literatüre bir katkı sunmaktır. Larmore'un hem teorik hem de pratik zeminde yaşanan çift taraflı ahlâk problemlerini geliştirmeye çalıştığı teorisiyle izale etme gayretinde oluşu ve bunu yaparken metafizik zemine ihtiyaç olduğunu beyan etmesi ve günümüzün metafizik karşıtı genel temayülü göz önünde bulundurulduğunda farklı bir tavrı yansıtmaktadır.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları

Araştırmamız bir giriş, iki bölüm, sonuç ve kaynakça kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, önemi, kapsamı ve sınırları hakkında kısa bilgiler verildikten sonra meselelerin daha bariz bir şekilde ortaya konulabilmesi için ahlâkın modern öncesi serüveni kısaca tasvir edilecek, akabinde modern dönemin ahlâk anlayışıyla alakalı Larmore ve diğer bazı filozofların konuya ilişkin görüşlerine yer verilecektir. Bu

³ Charles Larmore, *The Morals of Modernity* (New York: Cambridge University Press, 1996), 134-151.

çerçevede Larmore'un hangi meselelere değindiğı ve eleştirilerinin dayanak noktaları ifade edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamızın “Charles Larmore'un Modern Düşünceye Yönelik Eleştirileri” başlıklı birinci bölümünde, Larmore'un natüralizme, David Hume düşüncesine, analitik felsefeye, deontolojik ve sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerine yer verilecektir. O, söz konusu eleştirileriyle bir ahlâk teorisi geliştirmeyi ve siyaset teorisine uygun temeller sağlamayı amaçlamaktadır. Larmore, natüralizmi temelde yanlış metafizik olmakla nitelendirerek eleştirmektedir. Onun Hume eleştirisinde ise Hume'un akli tamamen duyguların tahakkümünde değerlendirmesi ve akla gereken potansiyelin verilmemesi yer almaktadır. Larmore'un analitik felsefe eleştirisi ise, ilgili filozofların ahlâkî meselelere uzak kalmaları ve yalnızca soyut tartışmaları esas almalarıyla alakalıdır. Onun deontolojik ve sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri daha kapsamlıdır. Larmore'a göre modern düşünceye uygun bir şekilde ahlâk anlayışı geliştiren Immanuel Kant, hem teorik hem de pratik düzlemde önemli hususları gözden kaçırmaktadır. Bunlar en temelde rasyonel varlıklara yüklenen temel nitelikler ve ondan gerçekleştirmesini beklediğı esas görevlerdir. Larmore, rasyonel faillerin bu nitelikleri haiz olamayacağını eleştirilerinde vurgulamaktadır. Dolayısıyla Kant ahlâkı teorik ve pratik olarak noksanlıkları ihtiva etmektedir. Larmore'un sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri ise, maksimizasyon ilkesine ve *nedenlere* gereken değerin verilmemesine yöneliktir. Larmore, eserlerinde deontolojik ve sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerini serdederken geliştirmeye çalıştığı ahlâk anlayışını söz konusu eleştiriler üzerine bina etme gayreti içerisinde.

Deontolojik ve sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilere yer verilirken hem Larmore'un hem de eleştirdiğı filozofların görüşleri birincil kaynaklar çerçevesinde ortaya konulacaktır. Bu eleştirilerin yer aldığı eserler şunlardır: *The Patterns of Moral Complexity*

(1987), *The Morals of Modernity* (1996), *The Autonomy of Morality* (2008), ve *Morality and Metaphysics* (2021). Larmore'un eleştirilerine yer verilirken kendisinin de eleştiriye tabi tutulması gereken bazı noktalara da dikkat çekilecektir.

Çalışmamızın ikinci bölümünün ilk kısmında “Charles Larmore’un Ahlâk Düşüncesine Temel Teşkil Etmesi Bakımından Metafizik Anlayışı” başlığı altında onun metafizikten ne kastettiği ve metafiziğin gerekliliğine ilişkin kanaatleri bazı metafizik anlayışlarla mukayeseli olarak verilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda hem Larmore’un hem de ilgili diğer bazı filozofların görüşlerine başvurulacaktır. Bu bölümde Larmore’un metafizik anlayışının merkezi unsurlarından “nedenler anlayışı” üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Bu kısımdan sonra Larmore’un ahlâk ile akıl, özgürlük ve özerklik arasında kurduğu ilişkiler sunulacaktır. Söz konusu temel kavramlar onun ahlâk anlayışını nasıl inşa etmeye çalıştığını ifade eder nitelikte olduğu için onlara yüklediği anlam/lara da yer verilecektir. Son olarak siyaset alanında da asgari bir ahlâkın gerekliliğine vurgu yapması itibariyle Larmore’un siyasal liberalizminde benimsediği ahlâkın nasıllığı konu edinilecektir. Ancak Larmore’un siyaset felsefesi ve siyasal liberalizm anlayışı, çalışmamızın kapsamı itibariyle derinlemesine ele alınmamıştır.

Sonuç bölümünde ise çalışmamızda yer verilen meseleler ana hatlarıyla değerlendirilerek ulaşılan netice sunulacaktır. Söz konusu hamleyle Larmore’un düşüncesinde ahlâkın seyri ve amacının nereye doğru gittiği ifade edilerek çalışmanın amacı ortaya konulacaktır.

3. Modern Dönem ve Öncesi Ahlâkın Kısa Tasviri

A-Modern Öncesi Ahlâka Kısa Bakış

Ahlâk, varlık ve bilgi ile birlikte antik dönemden itibaren felsefenin odağında olan bir alandır. Bununla birlikte ahlâkın her dönemde aynı şekilde ele alınmadığı; onun teorik ve pratik bakımlardan çözümlenme ve anlamlandırma biçimlerinde veya ahlâkla alakalı teorik ve pratik sorunların tespitinde, temellendirilmesinde içsel ve dışsal şartların etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ahlâkın konu edilişi modern öncesi dönemlerde dışsallıkla vasıflandırılan aşkın unsurlara dayanırken Rönesans'ta görülen bir takım paradigma değişimlerinin etkisiyle modern dönemde “bilen özne” olarak vasıflandırılan insan; ahlâka zemin, temel ve misdak olmuştur. Buna karşın ahlâkın esasında dinamik bir hüviyette oluşu, teorik düzlemde ifade edilişini zorlaştırmaktadır. Zira ahlâk, yaşamımız esnasında kavradığımız hareketli bir süreçtir. Türer bu hususu şu şekilde ifade etmektedir:

Ahlâkın olmakta olan ya da sürekli gerçekleşen bir hadise oluşu, bir taraftan ahlâkın beşerî bilinç içerisinde her daim anlaşılması gerektiğine; anlamaya dair çabaların sürekliliğine ve tüketilemez oluşuna, diğer taraftan tezahür edenin bizi ne şekilde nitelediğine; ahlâk ile insan olmak arasında ne tür bir özdeşliğin olduğuna dikkat etmeyi gerektirir.⁴

Ahlâkın tamamlanmış bir hadiseyi seslendirmemesi, onun insanın dinamik yapısına bağlı olarak inşa edilmesi ve pratikte şekil aldığı düşünüldüğünde ahlâkı derinlemesine incelemenin ve dört başı mamur mutlakçı bir perspektif ile tam olarak ortaya koymanın zor olduğu söylenebilir. Ancak onun üzerinde birtakım betimlemeler yapmak ve Richard

⁴ Celal Türer, *Ahlâktan Felsefeye Felsefeden Ahlâka* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 12.

Rorty'nin⁵ gerçekliği tanımlarken kullandığı 'her şey sosyal inşadır'⁶ ifadesinden hareketle inşa edilen ahlâka dair birtakım tasavvurlar geliştirmek pekâlâ mümkündür.

Antik Yunan'da 'ahlâk'ın ele alınışında dönemin din anlayışı ve felsefesi etkili olurken din merkezli Orta Çağ Hristiyan felsefesinde Tanrı'nın etkili olduğu görülmektedir.⁷ Söz gelimi Antik Yunan felsefesinde Aristoteles'in geliştirdiği erdem ahlâkı; dönemin insan ve nefis anlayışını, akıl teorisini ve benzeri özelliklerini ihtiva etmektedir. Bu ahlâk teorisinde varlık, bilgi ve değer üçlüsü birbiriyle sıkı bir ilişki içerisindeyken ahlâkın amacını mutluluk oluşturmaktadır.⁸

Orta Çağ'da teoloji ve elbette Tanrı merkezli teşekkül eden felsefi düşüncede ahlâk bazı istisnalar olsa da Tanrı'nın üst belirlenimlerine dayanan bir şekle bürünmüştür. Diğer bir ifadeyle Orta Çağ'da ahlâk Tanrı'nın emirlerine/vahyine uymaya göre şekillendirilmiştir.⁹ Üstelik daha önce kabul edilen görüşler de yeni felsefi bakış çerçevesinde yorumlanmıştır. Sözgelimi Hristiyan felsefesiyle birlikte ahlâka Antik Yunan düşüncesinde yer almayan üç temel erdem dahil edilmiş ve önceki dönemden daha farklı bir anlayış geliştirilmiştir. Ayrıca Antik Yunan felsefesinde hiyerarşik/dikey bir yapıda olan anlayış, Hristiyanlıkla birlikte yatay bir evreye dönüşmüştür. Diğer bir ifadeyle Antik

⁵ Richard Rorty (1931-2007) Amerikan Pragmatizmini kendi özgün anlayışıyla neopragmatizme dönüştüren 21. Yüzyıl'ın önemli ve etkili filozoflarından biridir. Kendisi 20. Yüzyılda üç tane filozofu takip ettiğini belirtir. Bunlar Dewey, Heidegger ve Wittgenstein'dir. Rorty önemli hususlarda özellikle ontolojik ve epistemolojik olarak 'gerçeklik'le ilgili hususlarda postmodern ruha uygun fikirlerle sahiptir. Bkz. Ramazan Yılmaz, *Richard Rorty'nin Heidegger Eleştirileri: Keşfedilen Hakikatten Yaratılan Hakikate* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 1-20.

⁶ Ramazan Yılmaz, "Oyunu Kurallarına Göre Oynamak: Richard Rorty ve Ahlâk", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 3/2 (2019), 341.

⁷ Kasım Küçükcalp - Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller* (Ankara: İsam Yayınları, 2017), 167-170.

⁸ Küçükcalp - Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, 76-80.

⁹ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağ'dan 21. Yüzyıla*, Çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zeylüt Hünler (İstanbul: Engin Yayıncılık, 2001), 132-134.

Yunan felsefesinde varlıklar arasında dikey temelli bir merteye inşa edilirken Hristiyanlığın dönüştürdüğü felsefede insanların yatay çerçevede ve eşit biçimde saygınlığa erişmesine imkân tanınmıştır.¹⁰ Bu durum Orta Çağ'da erdem teorisinin dini anlayışla yeniden yorumlanarak geliştirilmesinin bir sonucudur. Bu dönemde yer bulan iki temel eğilim zikredilebilir: Bunlardan birincisi Thomas Aquinas'ın Hristiyanlık temelli geliştirdiği ahlâk anlayışı iken diğeri de İslam Felsefesinde geliştirilen erdem teorisidir. Dolayısıyla bu dönemin ahlâk tasavvurunda Aristoteles'in ahlâkında yer alan erdemin sağladığı kendini gerçekleştirme neticesinde ulaşılan mutluluk yanında Tanrı'nın ve dinin belirleniminde olan emirlere uygun hareket etmenin gereği de yer bulmuştur. Daha açık bir ifadeyle Antik dönemin ahlâk anlayışının merkezinde evrenin temelini gayrişahsi ve ahenkli biçimde oluşturan "logos" kavramı yer alırken Orta Çağ Hristiyan felsefesinin şekillendirdiği ahlâkî kürede, söz konusu kavram dönüşüme uğrayarak din temelli bir hüviyete bürünmüştür.¹¹

Rönensans dönemiyle filizlenmeye başlayan bireysellik tutumu, modern felsefenin kurucusu kabul edilen Descartes (1596-1650) ile birlikte düşünen/bilen öznenin nesne üzerindeki tahakkümüyle kendini göstermiştir.¹² Bu bağlamda modern dönemin başlangıcıyla ahlâk Orta Çağ'daki üst belirlenimlerden alınarak öznenin inşa ettiği bir alana irca edilmiştir. Öznenin hakimiyetinde olan söz konusu ahlâk anlayışında Antik dönemdeki referanslardan bahsetmek genel olarak mümkün değildir.

B-Modern Dönemde Ahlâka Kısa Bakış

Genel olarak bakıldığında modernlik, ihtilaflar olsa da 17. Yüzyılda Batı'da ortaya çıkan ve daha sonra bütün dünyaya sirayet ettiği kabul edilen ve bununla birlikte esasında

¹⁰ Luc Ferry, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, Çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 61-64.

¹¹ Ferry, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, 50-51.

¹² Küçükcalp - Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, 141.

bilim, sanat, felsefe, ahlâk vb. alanlarda daha önceki döneme kıyasla önemli farklılıkları ihtiva eden bir döneme işaret etmektedir.¹³ Söz konusu dönemin ana hatlarıyla geleneğin sunduğu hususlara bir karşı duruşu ifade ettiği söylenebilir.¹⁴ Ahlâki olarak modernliğin ciddi biçimde sorunlara/krizlere/bunalımlara, içinden çıkılmaz durumlara yol açtığını ifade eden ve bir kültür karmaşası meydana getirdiğini vurgulayan Tüerer için modernlik “On yedinci yüz yıldan itibaren varlık ile değer arasındaki bağı kopararak anlam/lar/ın buharlaşmasına ve dolayısıyla da (yüce) değerlerin kaybolmasına ya da (yarar değerler ile) yer değiştirmesine zemin hazırlamıştır.”¹⁵ Söz konusu durum modernliğin ahlâk açısından kadim dönemden önemli bir kopuşu ve değişikliği içerdiğini gösterir. Dolayısıyla modern dönemin birçok probleme kapı araladığı inkâr edilemez bir meseledir.

Modern dönemde Larmore’a göre ahlâk ¹⁶ fenomeni, söz konusu dönemde gerçekleşen pek çok siyasi, ekonomik ve kültürel olaylar tarafından şekillenmiştir.¹⁷ O, modern dönemi ahlâkı şekillendirmesinden dolayı incelenmesi/soruşturulması gereken bir süreç olarak ifade eder. Ona göre modernlik, ahlâkı dizayn ederken aynı zamanda ahlâkın doğası ve otoritesini tesis etmek ve toplumsal olarak homojen bir bütün oluşturmak amacıyla eşi benzeri görülmemiş sorunlara yol açmıştır.¹⁸ Larmore’a göre eğer bu dönemin

¹³ Ahmet Cevizci, “Modern Felsefe”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 600-602.

¹⁴ Küçükalp - Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, 118-121.

¹⁵ Tüerer, *Ahlâktan Felsefeye Felsefeden Ahlâka*, 164.

¹⁶ Ahlâk ve etik kavramları felsefede birbirlerinden farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bazı filozoflara göre etik nasıl hareket edileceğine ve nasıl davranılacağına dair meselenin teorik yanına işaret ederken ahlâk ise bu meselenin pratik/uyguma alanına tekabül etmektedir. Ancak Charles Larmore bu tip ayrımlara gitmeden ahlâk ve etik kavramlarını birbirlerinin muadili olabilecek şekilde kullanmaktadır. Bu sebeple söz konusu ayrım üzerinde durulmayacaktır. Çalışmamızda bu kavramlar, Larmore’un yaklaşımına uygun şekilde kullanılacaktır. Charles Larmore, *The Autonomy of Morality* (New York: Cambridge University Press, 2008), 30.

¹⁷ Larmore, *The Morals of Modernity*, 2-3.

¹⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 16.

problemleri göz önünde bulundurularak kavranamazsa bugün karşılaşılan temel meseleleri ve özellikle ahlâk felsefesinin esaslı sorunlarını çözmede mesafe alınamayacaktır.¹⁹ Modernliğin ahlâk alanında ortaya çıkardığı sorunlara yol açan şey, söz konusu dönemin biçimlendirdiği ahlâk teorilerindeki kategorik zorunluluk esasıdır. Kategorik zorunluluk herhangi bir menfaat ve arzu olmadan ahlâk yasasına koşulsuz bağlılığı ve bu yasaya göre hareket etmeyi ifade eder. Buradan hareketle modern ahlâk anlayışlarının en temel özelliğinin bir gereği olarak rasyonel failer için çıkarlar/menfaatler ne olursa olsun bir takım ‘kategorik’ zorunluluklar bağlayıcıdır. Bu hususiyeti ile modern ahlâk Larmore’a göre birtakım sorunlara yol açabilmektedir.²⁰

Modern dönemin ahlâk teorisi inşasında kategorik zorunlulukların ortaya çıkmasıyla ahlâk kuralları yasa görevinde kabul edilmiştir. Ancak mezkûr özellikler bir taraftan ahlâkın bir kısmını oluştursa da ahlâkı sadece bu özelliklere/zorunluluklara/îkelere indirgemek Larmore’a göre temel problemlere sebebiyet verebilecektir.²¹ Ahlâkın modern dönemde sadece teorik olarak ele alınması Larmore tarafından vurgulanan temel problemlerdendir. Ona göre söz konusu dönemdeki ahlâk anlayışlarının en temel sıkıntısı düşünce ile gerçeklik arasında keskin bir ayrım yapıp ağırlığı düşünceye vermeleridir. Daha açık bir ifadeyle ahlâk, modernlikte tarihî bağlantılardan ve olgulardan azade bir şekilde ele alınmıştır. Bu duruma karşı Larmore, ahlâkın ele alınışında tarihî olguların önemli ve gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Tarihî bağlamdan azade bir şekilde oluşturulan ahlâk teorileri, pratikten uzak kaldığı için eksikliği ve hatayı barındıracaktır. Oysa ahlâk felsefesi, tarihin iniş çıkışlarından kendisini tecrit etmemelidir.²² Larmore’a göre ahlâk hadisesi masa başında

¹⁹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 13.

²⁰ Charles Larmore, *The Patterns of Moral Complexity* (New York: Cambridge University Press, 1987), 7; Larmore, *The Morals of Modernity*, 11, 20, 22.

²¹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 1-2.

²² Larmore, *The Autonomy of Morality*, 2-3.

yazılıp çizilebilecek bir mesele olmamakla birlikte sadece felsefi bir meseleye de indirgenmemelidir.²³ Larmore sorun olarak tespit ettiği söz konusu durumlara karşı tarihî olumsuzluğun gerekliliğini ileri sürer ve şunları ifade eder:

Sonluluğumuzun esasında yatan tarihî olumsuzluk üstesinden gelinmesi gereken bir engel olmak yerine gerçekliğe ulaşmamızın aracıdır. Tarihin bir parçası olmak, her şeyin gerçekte nasıl olduğunu ayırt edebileceğimiz bir yere sahip olmak demektir.²⁴

Dünyayı anlamadaki temel ilkelerimizin kendileri değişken olarak düşünülmeli ve bu nedenle tarihî biçimde olumsal olarak kabul edilmelidir. Söz konusu durum başka yerlerde olduğu gibi ahlâk için de geçerli olacaktır.²⁵

Larmore'un tarihî olumsuzluğu öne sürmesi, onun felsefeye bakışıyla da yakından alakalıdır. Onun felsefe tanımlamasında tarih üstü ya da bütünüyle teorik esaslar hâkim değildir. Bilakis söz konusu tanımlamada felsefe hem karşılaşılan problemleri hem de elde edilen malumatları tarihî olumsuzluk içerisinde ele alarak en üst düzeyde reflektif durumu ifade eder.²⁶ Bu açıdan Larmore'un felsefe anlayışı modern düşünceden farklı bir özellik ihtiva etmekte, söz konusu anlayış üzerinden o, modern ahlâk teorilerini eleştirmektedir.

Larmore'un Kant'ın Ödev (Deontolojik) ve Mill'in de Utiliteryan (Faydacı) ahlâkına yönelik en temel eleştirisi, modernliğin en karakteristik biçimi olan belli ilkelere bağlı oluşlarıdır. Buna ilaveten Larmore, bu iki kuralcı/prosedürel ahlâk anlayışının inşa edilmesindeki en temel gerekçenin, Aristoteles'in 'Phronesis' anlayışının belirsizliğine dönük tepkileri olduğunu ifade eder.²⁷ Modern ahlâk anlayışlarına karşı Larmore, ahlâkî düşünce gücünün kullanılmasında şunları söyler: "Ahlâkî yaşama, tamamen belirlenmiş

²³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 44-45.

²⁴ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 12.

²⁵ Larmore, *The Morals of Modernity*, 6.

²⁶ Larmore, *The Morals of Modernity*, 10.

²⁷ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 9-10.

ahlâkî kurallara uyulmasından çok daha aktif ve refleksif bir ilgiyi ifade eder”.²⁸ Burada Larmore ahlâkî daha hareketli bir süreç olarak anlamaktadır. Larmore’un ifade ettiği husus, Jacques Derrida’nın Kant ahlâkını ‘reçete ahlâkî’ olarak vasıflandırdığı eleştirilerini hatırlatmaktadır.²⁹

Değinilmesi gereken bir diğer husus, modern öncesi döneme hâkim olan düşünce biçiminin, insanların ahlâka ilişkin önemli hususlarda (iyi yaşamın doğası, iyi ve kötü, doğru ve yanlış) makul anlaşmazlık/ihtilaf yerine fikir birliğinde olmalarını sağladığıdır. Modern öncesi dönemde rasyonel varlıklar olan insanları bu yönde düşünmeye sevk eden en temel kavram Tanrı fikrî ve onun şekillendirdiği din³⁰ anlayışıdır.³¹ Bunun aksine modern ahlâk anlayışlarında görülen bir özellik olması bakımından ahlâk alanının Tanrı buyruklarından çıkarılıp insan doğasında aranma projesi Larmore tarafından da

²⁸ Charles Larmore, “Moral Judgment”, *The Review of Metaphysics, Philosophy Education Society*, 35/2 (1981), 275-284; Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 18.

²⁹ Derrida’ya göre modern dönemin ahlâk anlayışı olarak Kant ahlâkî belli ilkelere göre hareket etmeyi emretmekte ve dolayısıyla da belli seçimlerden değil belli kurallardan hareket etmek zorunda oluşu imlemektedir. Bunun mukabil Derrida’nın hem genel düşüncesi hem de ahlâk felsefesi için geliştirdiği bir kavram olan ‘kararverilemezlik’, alternatifler içerisinde yapılacak seçimle ahlâkî bir durum için önerdiği içinden çıkılmazlık durumunda yapılan tercihlerin ancak ve ancak reçete ahlâkî olmayacağını ortaya koyar. Yani ona göre her deneyimlenen durum içinde ortaya çıkan bu ‘kararverilemezlik’ kavramının ruhuna uygun yapılan seçimle, ahlâk ortaya çıkar. Ya da diğer bir ifadeyle alternatifler arasından yapılacak seçimle oluşacak bu durum ahlâkî oluşturur. Banu Alan Sümer, “Jacques Derrida”, *Çağdaş Fransız Felsefesi*, Ed. Işıl Bayar Bravo, Hamdi Bravo, Banu Alan Sümer (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2019), 310-330.

³⁰ Liberalizmin kurucusu olarak kabul edilen John Locke’a göre insanların kanlı savaşlarda hayatını kaybetmesine sebep olan şey dindir. Locke için Orta Çağ düşüncesinde din insanların fikir birliğine değil; onlar arasında zuhur eden anlaşmazlıklara ve problemlere sebep olmaktadır. Dolayısıyla dinin, devletin önemli meselelerinden tecrit edilmesi gerekir. Bkz. Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 1. Ancak Larmore bu hususta Locke’un tersi istikametinde düşünmektedir. Orta Çağ’da tanrı, din ve onun şekillendirdiği anlayıştan dolayı rasyonel varlıklar olan insanlar fikir birliğindedir. Buna mukabil Larmore rasyonel failer olan insanların makul anlaşmazlık içerisinde olmalarını modern dönemin genel özelliği olarak zikretmektedir.

³¹ Charles Larmore, *What is Political Philosophy?* (New Jersey: Princeton University Press, 2020), 115-124.

desteklenmektedir.³² Buradan hareketle Larmore'un ortaya koymayı amaçladığı ahlâkın Orta Çağda olduğu gibi dinin belirlediği esaslara dayanmadığı ifade edilmelidir.



³² Larmore, *The Morals of Modernity*, 40-48.

BİRİNCİ BÖLÜM

CHARLES LARMORE'UN MODERN DÜŞÜNCEYE ELEŞTİRİLERİ

Bu bölümde Larmore'un ahlâk teorisini inşasına temel teşkil edecek eleştirileri ortaya konulacaktır. Çünkü o, ahlâk anlayışını inşa etmeye çalışırken eleştiriler üzerinden zemin sağlamaya çalışmaktadır. Söz konusu eleştirileri onun öne çıkardığı şekliyle en temelde natüralizm, Hume, analitik felsefe ve ahlâk anlayışlarına yönelik biçimde verilecektir. Söz konusu eleştirilerden natüralizme yönelik olanı Larmore, ahlâkın metafizik kökenlere ihtiyaç duymasından hareketle yapmaktadır. Daha açık bir ifadeyle ahlâkın metafizik temellere ihtiyacı olduğu hususunu, natüralizm eleştirisi üzerinden ifade etmektedir. Bu aşamadan sonra Hume'a yönelik akıl eleştirisinde Larmore hem akla hem de duygu/tutku/lara gereken konumu tayin etmeye çalışmaktadır. Larmore analitik felsefenin etik meselelere yönelik eleştirisinde, ahlâkî meselelerin soyut kalmasını ifade edip deneyime gereken değerin verilmemesini öne çıkarmaktadır.

Larmore'un ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerine gelince, burada Kant ahlâkı ve sonuççu ahlâk eleştirileri öne çıkmaktadır. Onun Kant ahlâkına yönelik eleştirilerinde temel mesele, esasında akla yüklenen nitelikler ve ahlâk anlayışının gerekçelendirme problemiyle alakalıdır. Sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri ise maksimizasyon ilkesinin gerekçelendirmesinde uygun soruşturmanın yapılmaması ve metafizik karakterli normatif *nedenlere* gereken değerin verilmemesine odaklanmaktadır. Larmore'un erdem ahlâkına dönüşü uygun görmemesi ise söz konusu ahlâk anlayışının, yaşadığımız çağın düşünce yapısına uzak kalmasından kaynaklanmaktadır. Onun eleştirilerinin en temel gerekçelerinden birisi, sorunları izale etmeye çalışırken deneyimlenen zamanın ruhunun göz önünde bulundurulmayışıdır. Zira eski düşünce kalıplarına dönerek çözüm üretmeye çalışmak, problemlerin devam ettirecektir. Sonuç olarak onun eleştirileri eskiye dönüşü

önermemektedir.

1.1. Larmore'un Natüralizm Eleştirisi

Naturalizm daha açık bir şekilde doğalcılık olarak ifade edilebilir. Natüralizm genel olarak her şeyin doğal dünyanın bir parçası olduğu düşüncesinin benimsenmesini, bilimsel araştırma tekniklerinin kullanılarak söz konusu şeylerin dışında kalan şeylerin reddedilmesini öne sürer.³³ Bu ifadelerden hareketle natüralizm doğal dünya dışında kalan ve bilimsel araştırma tekniklerinin sahasına girmeyen metafizik anlayışları reddetmektedir.

Larmore, natüralizm(doğalcılık) düşüncesini en temelde metafiziği reddetmesinden dolayı eleştirmektedir. Ona göre natüralizm deneysel bilimleri, var olan bütün her şeyi açıklayabilecek şekilde merkeze almaktadır. Söz konusu yaklaşım, natüralist anlayışın aslında dünyanın bir bütün olarak, yalnızca modern doğa bilimlerinin nesnesi olacak biçimde fiziksel ve psikolojik fenomenlere indirgenmesini içerdiğini göstermektedir. Bir başka açıdan bu anlayış, zihnin kendisini hareket halindeki karmaşık bir madde sistemi olarak ele alan bir düşünce tarzı olarak değerlendirilebilir. Ancak Larmore, bu düşüncüyü benimsememektedir. Onun en temel eleştirisi, natüralist anlayışın temel karakteristiklerinden biri olan ahlâkî bilginin olasılığının reddedilmesine dönüktür. Çünkü modern düşüncenin bir tezahürü olan natüralizm, yalnızca bireylerin birtakım tutumlarının olabileceğini ifade ederken ahlâkın, herhangi bir hakikate sahip olmadığını kabul etmektedir. Dolayısıyla bu tutum, dünyanın kendi içerisinde ahlâkî yargıların doğruluğunu konumlandırarak/gerekçelendirecek bir durumun olmadığını göstermektedir.³⁴ Sonuç olarak bu anlayış ahlâkî bilgi imkânını modern düşüncenin bir gereği olarak reddetmektedir. Buna karşı Larmore, ahlâkî bilginin var olabileceğini ifade eder. Bu hususa ilaveten ahlâkî

³³ Ahmet Cevizci, “Doğalcılık”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 527.

³⁴ Charles Larmore, *Morality and Metaphysics* (New York: Cambridge University Press, 2021), 12; Larmore, *The Morals of Modernity*, 89.

bilginin var olabileceği mekanizma olarak Larmore, birçok filozofun aksine metafizik anlayışa ihtiyaç olduğunu beyan eder.³⁵

Modern düşüncenin tezahürlerinden biri olan ve bütün meseleleri fiziksel ve psikolojik fenomenlere indirgeyen natüralizm fikrî, Larmore'un eleştirilerine maruz kalmasına sebep olan iki temel özelliği içermektedir. Bunlardan birincisi natüralizmin genel karakteristiği itibariyle hakikat fikrinin hiçbir şekilde ahlâk alanı için geçerli olamayacağıdır. Dolayısıyla burada vurgulanan en temel husus, ahlâkî yargılar tarafından hakikatin bütünüyle kuşatılıp kullanılan dille ifade edilemeyeceğidir. İkinci özellik ise birinci özelliğe bağlı olarak ahlâkî iddiaların/yargıların doğru ya da yanlış olarak değil; daha ağırlıklı içsel bir tutuma göre kabul edilmesi gerektiğidir.³⁶ Söz konusu iki argümanın ortaya çıkardığı en temel husus, hakikat kavramının açıklayıcı bir işlevi olmamasından mütevellit ahlâkî yargıların/iddiaların doğru ya da yanlış olarak temellendirilebilmesinin beyhude bir çaba ve tutarsız oluşuyla alakalı vaziyettir. Diğer bir ifadeyle her iki özellikte beliren mesele, hakikat fikrinin ahlâkla bağlantısı olmaması hasebiyle ahlâkî bilginin mevcut olmamasıdır. Bu durum natüralizmin en temel iki ilkesinin bir sonucudur. Bir ahlâkî realist olarak Larmore'un natüralizme karşı çıkma gerekçeleri kendi düşüncesi açısından anlamlıdır.

Natüralist düşüncede ahlâkî iddiaların/yargıların doğru ya da yanlış olmalarıyla ilgilenmek yerine onlara bu tür iddialara sahip olan kişilerin belli bir tutumu ya da telakkisi olarak bakılır.³⁷ Bu, esasen objektif ahlâkî yargılar/değerler/in kabul edilebilirliğini iptal etmenin bir başka yoludur.³⁸ Larmore, vurguladığı bu özelliklerden hareketle natüralizmin natüralist anlayışı eleştiriye tabi tutmakta ve kendi teorisini geliştirmeye çalışmaktadır.

³⁵ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 8, 123-124.

³⁶ Larmore, *The Morals of Modernity*, 90.

³⁷ Charles Larmore, *The Practices of the Self* (London: The University of Chicago Press, 2010), 75.

³⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 93.

Natüralizm, her ne kadar metafiziği ve ona ait kavramları reddetse de var olanı kapsamlı bir şekilde açıklamaya/gerekçelendirmeye çalışmasından dolayı ³⁹ Larmore'un değerlendirmesine göre bir metafiziktir. Fakat yanlış bir metafiziktir. Çünkü genel olarak meseleler değerlendirilirken sadece fiziksel ve psikolojik fenomenler değil aynı zamanda neye inanılması, neyin istenmesi/umulması ve ne yapılmasına dair metafizik *nedenler*⁴⁰ de mevcuttur. Buradan hareketle natüralizm bütün gerçekliği fiziksel ve psikolojik fenomenler ile izah etmesi bakımından Larmore tarafından metafizik bir yapıda düşünülürken, normatif boyuta sahip *nedenleri* göz ardı etmesi bakımından yanlış bir metafizik olarak değerlendirilmektedir.⁴¹

Larmore tarafından natüralizme yöneltilen eleştiride, natüralizmin metafizik anlamda yanlış olduğu hususu *nedenlerle* de ilişkilendirilir. Çünkü natüralist yaklaşımın ortaya koyduğu dünya görüşü, gerçekten var olduğu söylenebilecek her şeyin ampirik bilimlerin alanını oluşturan fiziki ve psikolojik olgular olduğunu varsayma eğilimindedir. Dünyanın bu natüralist resmi, gerçekliğin de bir parçasını oluşturan *nedenlere* yer bırakmaz. Eğer natüralizm kabul edilirse, *nedenler* muvacehesinde belli bir inanca sahip olmak mümkün olmayacaktır. Bu bağlamda Larmore'a göre natüralizmin bu tavrını benimsemek doğru değildir. Buradan hareketle Larmore, natüralizmin ahlâkî olgular (facts) hususunda doğru ya da yanlış olup olmaması meselesinin rasyonel biçimde tartışılabilmesi için natüralist düşüncenin ilkin yanlışlanabilirlik ilkesinden hareketle yanlış olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler. Çünkü natüralizmin doğru olduğu durumda herhangi bir inancı kabul

³⁹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 148.

⁴⁰ *Nedenler* anlayışıyla alakalı ayrıntılı bilgi çalışmamızın ikinci bölümünün "2.1.1. Nedenler (Reasons) ve Aklın *Nedenlere* Mukabelesi" kısmında verilecektir.

⁴¹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 146, 157.

etmek için bir nedenimiz olmayacaktır. Bu natüralizmi kabul etmek için de geçerlidir. Dolayısıyla natüralizm doğru ise natüralizm yanlış olmak durumundadır.⁴²

Genel olarak natüralizm, bilimsel dünya görüşüyle bağdaşmamasından dolayı ahlâkî doğruların (truths) varlığının reddedilmesini ileri sürmektedir. Buna mukabil natüralizmin göz önünde bulundurduğu bilimsel teorilerin temellendirildiği ya da tekabül ettiği *nedenlerin* de reddedilmesi gerekir. Eğer reddedilemiyorsa o zaman bu teorilerin bir anlamı olmayacaktır. Diğer bir ifadeyle natüralizmin, ahlâka dair iddia ettiği her şey Larmore'un düşündüğü tarzda inanç *nedenlerine* mukabele etmelidir. Aksi takdirde bilimsel teorilerin *nedenler* olmadan hiçbir anlamı olmayacaktır. Burada Larmore'un en temel amacı ahlâkî bilginin mümkün olduğunu ortaya koymaya yöneliktir. Bu açıdan hem natüralizmin ötesine geçilmesine imkân sağlayacak hem de ne yapılacağına ve nasıl hareket edileceğine dair bir ufuk vermeyi mümkün kılacak şey inanç kavramıdır. Mezkûr imkânları sağlayan bu kavram hakkında Larmore şunu ifade eder:

Demek istediğim inanılan şeyin (sözde önerme), bir şeyin durum olduğuna dair onay olarak anlaşılması gerektiğidir ve durumun böyle olup olmadığının, sahip olunan inancın kendisinden bağımsız olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla hakikat fikrî, dünya hakkındaki inançlarımızdan nedensel olarak bağımsız olduğu ve dolayısıyla inançlarımızın doğru veya yanlış olduğu bir dünyayı varsayar.⁴³

Tüm bu değerlendirmelerden hareketle Charles Larmore'un, modern düşünceyi büyük ölçüde şekillendiren natüralist metafiziği reddeden bir düşünce anlayışına sahip olduğu açıktır.

1.2. Larmore'un David Hume Eleştirisi ve İnanç Kavramı

Larmore, *The Morals of Modernity* (1996) adlı eserinde Hume'u, metafiziğe karşı bir tutum benimsemesi ve ahlâkî iddiaları/yargıları fiziki olgulara ve psikolojik fenomenlere

⁴² Larmore, *Morality and Metaphysics*, 138.

⁴³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 94.

indirgemesi açısından natüralist bir anlayışa sahip olarak değerlendirmekte ve bu düşüncesinden dolayı Hume'un ahlâk teorisini eleştirmektedir.⁴⁴

Hume, ahlâk felsefesinde doğru ve yanlışın tefrik edilmesiyle alakalı akıl kavramının kullanılmayacağını ifade eder. Burada, Kant'ta olduğu gibi aklın, ahlâk yasasını inşa etmek gibi bir özelliğinden asla bahsedilememektedir. Bu bağlamda Hume'cu düşüncedeki ahlâk, akıl tarafından gerekçelendirilen ve hükmü verilen bir şey değil buna mukabil tutkular muvacehesinde hissedilen bir durumdur.⁴⁵ Çünkü Hume akli edilgin bir tarzda konumlandırırken Larmore, akli daha farklı açılardan değerlendirmekte; hatta akıl hususunda Kant'ı her ne kadar eleştirse de ona daha yakın bir anlayışı benimsemektedir. Buradan şu anlaşılmalıdır: Kant tutku/duygu/arzu/ları aklın dışında bırakarak rasyonalist bir tavır takınırken Hume tam ters istikamette merkeze tutku/duygu/arzu kavramlarını alarak akli dışarda bırakmaktadır. Larmore ise burada hem tutku/duygu/arzu/ları hem de akli kendi düşüncesinde hiyerarşik olmayacak şekilde gerekli mevkilerde konumlandırmaktadır.

İnanç kavramı çeşitli açılardan değerlendirilebilen bir içeriğe sahiptir. Hume, inancı kişileri harekete geçiren nedenler telakki etmekte, onu akıl yürütmenin bir unsuru olarak görmemektedir.⁴⁶ Buna karşın Larmore'un kastettiği anlam ise şudur: İnanç, kişinin bir hususu doğru ya da yanlış olarak kabul ettiği psikolojik bir durumu, ilkesel olarak da bilgiyi oluşturmak amacıyla akıl yürütme faaliyetini ifade eder. Bu bağlamda Hume'un harekete geçirici bir fonksiyonda gördüğü tutkular yerine Larmore, ortaya koyduğu inanç kavramını ikame eder.⁴⁷ Larmore, inancın tek başına kişileri harekete geçirebilecek bir özelliğe sahip olmadığını ve ilaveten bazı bileşenlere ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Burada ilave

⁴⁴ Larmore, *The Morals of Modernity*, 105.

⁴⁵ Anthony Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefenin Yükselişi Cilt 3*, Çev. Volkan Uzundağ (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 269-270.

⁴⁶ Larmore, *The Practices of the Self*, 100.

⁴⁷ Larmore, *The Morals of Modernity*, 102.

bir şekilde birleşecek unsur, kişinin sahip olduğu diğer başka inançlar da olabilir. Ancak mezkûr bileşen kavramı sadece başka inançlar kavramıyla da sınırlı değildir.⁴⁸ Burada başka bileşenler de işin içerisine dahil edilebilir. Bunlardan bir tanesi tutku/arzu/ların veya duygusal durumların ahlâkî olarak neyi isteyeceğimize etki etmesidir. Bu hususta Larmore yukarıda ifade edildiği üzere Hume'un indirgemeci yaklaşımını eleştirir ve duygusal durumları kişiyi harekete geçirebilecek bileşenlerden biri olarak zikreder.

Bu bağlamda Larmore, inanç içerisinde değerlendirdiği bir başka bileşen olan 'doğru' kavramına başvurur. Doğru kavramı, genel olarak belirli bir eylemin yapılması gerektiğine dair akıl yürütmedir. Akıl yürütmeden hasıl olan doğru kavramı, inancın bir parçasını ihtiva ederken buna ilaveten eylemin en iyi biçimde icra edilmesi esnasında bazı duygusal durum ve arzuların mutmain olması diğer parçayı oluşturmaktadır. Buradaki birinci bileşen olan akıl, meselenin teorik kısmını oluştururken duygusal durumlar ve arzular bu hususun pratik kısmına işaret etmektedir. Söz gelimi, istenilen/arzu edilen bir şeyin elde edilmesi üzerine akıl yürütüldüğünde söz konusu akıl yürütme, arzu ve istenilen şeye bağlı biçimde hareket edecektir. Bu teorik ve pratik aklın birbirinden ayrılabilceği noktayı gösterse de her zaman mümkün olmayan bir durumdur. Çünkü bu tip ayrımlar Kant'ın ifade ettiği tarzda keskin bir şekilde yapılamaz. Larmore için buradaki sorunun izalesi, ancak ahlâka olan bağlılık muvacehesinde mümkün olabilmektedir. Bu bağlılık hem akıl yürütmeyi hem de arzulara olan bağlılığı içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla Larmore, hem Hume'un akıl eleştirisini hem de onun inanç kavramını dışlamasını tenkit etmektedir.⁴⁹

Genel olarak bakıldığında Hume için ahlâkî yargıların, diğer bir ifadeyle ne yapılması gerektiğine dair pratik yargıların, akıl ve inançtan yoksun bir özelliğe sahip olduğu telakki

⁴⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 105-106.

⁴⁹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 106-107.

edilebilir. Söylediğimiz hususa mesnet olması bakımından Hume, akıl için şu hususu ifade eder: “Akıl sadece edilgilerin kölesidir ve öyle de olmalıdır; onlara itaat ve hizmet etmekten başka bir iddiada kesinlikle bulunamaz.”⁵⁰ Burada Hume, aklın tutkuların/arzuların kölesi olduğunu ifade etmesiyle ahlâkî yargıların açık bir şekilde rasyonel bir inanç olmadığına ve dolayısıyla da bilgi oluşturamayacağına işaret etmektedir. Nihayetinde Hume, ahlâk kurallarını arzu ve duygulara dayandırmak suretiyle temellendirme yolunu tercih etmiştir.⁵¹ Ancak Larmore bu hususa katılmamaktadır.

Larmore, olağan durumlarda neye inanılacağına dair akıl yürütmenin, ister istemez kişiyi inanmaya götüreceğini belirtir. Buradaki akıl kavramı edilgen/pasif değildir; Kant’ın ifade ettiği gibi kendi başına olmasa da bir etkiye ve harekete geçirme potansiyeline sahiptir. Buna ek olarak söz konusu akıl yetisi, daha önceki akıl yürütmelerden hasıl olan, neye inanılacağına ve neye göre hareket edileceğine dair normatif inançların rehberliğinde hareket etmektedir. Dolayısıyla hem normatif inançların hem de bunların rehberliğinde harekete geçiren aklın, irade üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu bu bağlamda ifade edilebilir.⁵² Bu husus, Kant’ın aklı, diğer her şeyden azade biçimde konumlandırmasına dönük bir eleştiriyi de içermektedir. Neticede Larmore, aklı geçmiş akıl yürütmelerden hasıl olan normatif inançlarla ilişkilendirirken Hume’u; aklı *nedenlere* mukabele eden bir anlayış içerisinde değerlendirirken⁵³ ise Kant’ı tenkit etmektedir.

⁵⁰ Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefenin Yükselişi*, Cilt:3, 93-98, 269-272.

⁵¹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 31.

⁵² Larmore, *The Morals of Modernity*, 107-108.

⁵³ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 4.

1.3. Larmore'un Analitik Felsefe Eleştirisi

Analitik felsefenin ahlâka ilişkin ele aldığı konular göz önünde bulundurulduğunda daha ziyade ahlâkın meta-etik⁵⁴ alanında değerlendirmeler yapan bir konumda olduğu görülür. Buradaki meta-etik kavramı ayırıcı bir özelliğe sahiptir. Çünkü ahlâk alanının hangi kısımda değerlendirilmesi ve hangi sorular çerçevesinde gelişmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Larmore, ahlâkın normatif alanında görüş bildiren modern ahlâk anlayışlarından deontolojik ve sonuççu ahlâkları eleştirdiği gibi, meta-etik alanda da analitik felsefenin benimsediği perspektifi eleştiriye tabi tutmuştur. Bu başlık altında Larmore'un analitik felsefenin ahlâk anlayışına dönük eleştirilerine ana hatlarıyla değineceğiz. Öncelikle analitik felsefenin ahlâkı indirgediği meta-etik tartışmaların neye işaret ettiğinin vurgulanması, meselenin anlaşılması bakımından uygun olacaktır.

Meta-etik, normatif etik anlayışlarında olduğu gibi rasyonel varlıkların nasıl hareket edeceğine dair herkesin benimseyebileceği/uygun davranacağı kurallar/ilkeler ortaya koymak gibi bir amaca sahip değildir. Bunun yerine rasyonel varlıkların genel geçer kurallar temelinde hareket edebilecekleri uygun şartlar ve mekanlar var mıdır? ve benzeri sorular üzerinde durmaktadır. Diğer bir ifadeyle meta-etik, ahlâkî yargıların anlamları, önemi, mantıksal etkileri gibi meseleleri ele almaktadır. Söz gelimi özgürlük varsa ahlâklı olmak zorunda mıyız veya neden ahlâklı olmayız? gibi sorular normatif ahlâkı ilgilendirirken ahlâklı olabileceğimiz bir zemin var mıdır ya da ahlâkî yargıların gerçekliği nedir? gibi

⁵⁴ Analitik felsefenin savunduğu ahlâk anlayışının meta-etik içerisinde değerlendirilmesi, meta-etik alanın sadece bu perspektifle sınırlı olduğu anlamına gelmemektedir. Meta-etik alandaki tartışmalarda çeşitli anlayışlar yer almaktadır. Ancak çalışmamızın kapsamı itibarıyla söz konusu anlayışlara değinilmemiştir. Bkz. Ahmet Yıldız, "Naturalist Olmayan Realist Bir Metaetik Teori", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (Haziran 2021), 195-229.

sorular da ahlâk felsefesinin meta-etik kısmına tekabül etmektedir.⁵⁵ Bu bağlamda analitik felsefenin ahlâk alanını indirgediği meta-etik tartışmalar, daha zihnî bir düzlemde olduğu için pratikte tezahür eden ahlâkî eylemlere uzak kalmaktadır.

Ahlâka ilişkin meselelerde analitik felsefenin sahip olduğu söz konusu meta-etik tutumun zihnî ve soyut süreci Larmore tarafından eleştirilen temel esaslardan birisidir. Onun bu anlayışa yönelik en temel eleştirisi, temel ahlâkî kavramların tarihî sürece ve deneyim dünyasına başvurulmadan ele alınmasıdır. Böylesi bir perspektif, ahlâkî kavramların tarihî vakıalar ile dönüşümlerde herhangi bir etkiye maruz kalmayarak değişmez bir hüviyete ve anlama sahip olduğunu savunur. Diğer bir ifadeyle bu bakış açısında temel kavramların, özel olarak da ahlâk alanıyla alakalı kavramların belirlenmesinde zihnî boyutta kalmak gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Larmore'un esasen eleştirdiği durum, analitik perspektifin ahlâkî eylemlere ve olgulara mesafe içermesinden ötürü meselelere soyut bakılmasıdır.⁵⁶ Böylesi bir durumda ahlâk alanı deneyimden tecrit edilecek ve ahlâkî sorunları, özellikle de modernliğin ortaya çıkardığı problemleri çözmeye imkânı azalacaktır.

Analitik felsefenin ahlâkî tutumuna yönelik Larmore'un diğer bir eleştiri noktası, deneyimden azade bir şekilde sarsılmaz kavramların icat edilmesiyle birlikte natüralist temayüle sahip analitik felsefecilerin ahlâkî bilgi konusu olmaktan çıkarıp tercih meselesine indirgemesidir.⁵⁷ Larmore'un geliştirmeye çalıştığı teoriye uygun düşmemesi açısından bu anlayışın onun tarafından kabul edilemeyeceği söylenebilir. Çünkü Larmore'un geliştirmeye çalıştığı ahlâk teorisinde böyle bir tutum benimsemek teorinin aslî yapısına ve tutarlılığına zarar vermektedir.

⁵⁵ H.J. McCloskey, *Meta-Ethics and Normative Ethics* (Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague, 1969), 1-7.

⁵⁶ Larmore, *The Morals of Modernity*, 2-4.

⁵⁷ Larmore, *The Morals of Modernity*, 5-7.

1.4. Larmore'un Ahlâk Teorilerine Yönelik Eleştirileri

Bu başlıkta öncelikle Modern ahlâk anlayışlarından Kant ahlâkına yer verilecek ve ardından Larmore'un kendi eserleri çerçevesinde bu ahlâk anlayışına yönelik eleştirileri serdedilecektir. Larmore modern dönemde ahlâkın tezahür ve tecrübe edilme biçimlerine vurgu yapmakta ve Kant ahlâkının hem teorik hem de pratik açıdan önemli eksiklikleri barındırdığını ve ciddi sorunlara yol açtığını belirtmektedir. Buna ilaveten bu bölümde Larmore'un, modern ahlâk teorilerinden sonuççu/consequentialist anlayışlarına yönelik eleştirileri de yer bulacaktır.

Larmore modern ahlâk anlayışlarını tenkit ederken özellikle Kant ahlâk felsefesine yönelik ciddi ve gerekçeli eleştiriler ortaya koymakta, bu eleştirilerden hareketle de kendi ahlâk düşüncesini şekillendirmektedir. Larmore'un, ahlâk anlayışını hiçbir kaynağa ve yapıya başvurmada değil; var olan ahlâk sistemlerini eleştiriye tabi tutarak geliştirmeye çalıştığı söylenilebilir. Dolayısıyla onun eleştirileri, inşa etmeye çalıştığı teoriyi anlamak açısından önem arz eder.

İlkin yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermemesi için belirtilmesi gereken husus, Larmore'un tenkit ettiği düşünceleri tümüyle reddetmediğidir. Onun, bu fikirlerde onayladığı yönler olduğu gibi, tenkit ettiği yönler de vardır. Bazı meselelerde çok sıkı biçimde tenkit ettiği filozofların, söz gelimi Kant'ın bazı görüşlerinden istifade etmekte ve birtakım felsefî düşüncelerini bu hususlar üzerine bina edebilmektedir.⁵⁸

Modern ahlâk teorilerini gündeme alırken Larmore elbette modernliğin ayırıcı vasıflarına da vurgu yapar. Çağdaş düşünürlerden Bauman tarafından yapılan tespitte

⁵⁸ Sözgelimi Larmore, bazı eserlerinde (*The Autonomy of Morality*, *The Morals of Modernity*, *The Patterns of Moral Complexity*) Kant'ın ahlâk anlayışına belli açılardan eleştiriler yöneltmektedir. Ancak belli açılardan Kant'ın fikirlerini benimsemekte ve onaylamaktadır. Buna ilaveten Larmore'un Kant'a yönelik eleştirileri, onun benimsemiş olduğu fikirlerinden çok daha fazladır.

modernliğin en temel amacı “müphemliğin kökünü kazımak- belirsizlik durumunu ortadan kaldırmak”tır.⁵⁹ Oysa Larmore’a göre felsefi soruşturma, böylesi bir tavır takınmamalıdır. Herhangi bir felsefi tartışmada yapabileceğimizin en iyisi, artıları ve eksileri birlikte tartmak ve daha güçlü *nedenlerin* nerede yattığına karar vermekten ibarettir.⁶⁰ Bu çerçevede Larmore’un sıklıkla başvurduğu kavramlardan birisi “makul ihtilaf/anlaşmazlık (reasonable disagreement)”tır. Ona göre rasyonel failer, iyi yaşam hakkında doğal olarak makul anlaşmazlık içerisindedirler. İnsanlar arasındaki makul anlaşmazlığı ve bu anlaşmazlıktan kaynaklanan makul düzensizliği modern dönemin temel özelliği olarak gören Larmore, modern aklı önemli hususlarda özellikle de ahlâk alanında insanları bir araya getirme hüviyetinde değil, onları bu meselelerde ve alanlarda birbirinden ayırma özelliğine sahip olarak düşünür.⁶¹ Modernliğin ortaya çıkardığı makul anlaşmazlığı modern ahlâk anlayışlarının çözme gayreti Larmore tarafından onaylansa da metotları ve sonuçları itibariyle onlara karşı çıkmaktadır.

1.4.1. Immanuel Kant Ahlâkına Yönelik Eleştirileri

Larmore’un Kant ahlâkına yönelik eleştirilerinin anlaşılması bakımından Kant ahlâkıyla ilgili kısa bir bilgi vermenin gerekli olduğu kanaatindeyiz. Larmore, Kant söz konusu eleştirilerinde, ana hatlarıyla, Kant’ın deneyimi görmezden gelmesine, hakkın ve doğrunun iyiye karşı öncelikli olmasına, ahlâkla ilgili en temel kavramlardan özgürlük ve özerk faile yönelik sorunlara odaklanmıştır.

Kant’ın “neyi bilebilirim?, Neyi ummalıyım?, Nasıl davranmalıyım? ve İnsan nedir?” şeklindeki dört temel sorusundan “Nasıl davranmalıyım?” ahlâkla ilgili olandır ve

⁵⁹ Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 11-31.

⁶⁰ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 12-13.

⁶¹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 11-12.

kendisi ahlâk felsefesini *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785) ve *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788) adlı iki temel yapıtında ortaya koymuştur. Onun *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserinin en temel amacı, ahlâkın en yüksek ilkesinin araştırılması ve bu çerçevede diğer ahlâk soruşturmalarına temel sağlamasıdır.⁶²

Hemen hemen her ahlâk teorisinde olduğu gibi Kant ahlâkı için de sorulması gereken en temel soru ‘Neden ahlâklı davranılmalı?’ sorusudur. Kant bu sorunun cevabının teorik akılda değil pratik akılda olduğunu söyleyerek bir ahlâk metafiziği inşa eder. İlk insanların iradesi olduğunu kabul ederek ahlâkın da var olduğunu söyler ve ilk metafizik kavramı olan iradeyi kabul eder. Dolayısıyla ahlâklı olabilmek için özgür olmak zorunludur. Bu özgürlük, pratik akıl tarafından inşa edilen ve politik olmayan bir tarzıdır.⁶³ Diğer bir ifadeyle buradaki özgürlük, doğa yasalarının nedenselliğinden farklı biçimde metafiziğe dayanmaktadır. Doğa yasalarının nedensellik anlayışına dayanmayıp metafizikle ilişkili bu özgürlük anlayışında Kant, tüm ahlâkî yükümlülüklerin kesin/kategorik olduğu fikrinden hareketle bu tür yükümlülüklerin bağlayıcı olduğu herhangi bir varlığın radikal bir şekilde özgür olması gerektiği sonucuna varmıştır.⁶⁴

Kant’ın ahlâk anlayışı esasında hipotetik⁶⁵ olmayan, kesin buyruk olarak bilinen kategorik⁶⁶ imperatiflere dayanır. Diğer bir ifadeyle onun ahlâkı, mutlak zorunluluk

⁶² Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türk Felsefe Kurumu, 2002), 7.

⁶³ Mehmet Güleç, *Kant’ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 148-149.

⁶⁴ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 85.

⁶⁵ Hipotetik, kategorik olmayandır. Ampirik verilere dayanarak oluşan ve belli şartları ya da koşullu ifadeleri içeren durumdur. Kant’a göre bu tür bir buyruk, ahlâk için eksiklidir. ‘Sana saygı gösterilmesini istiyorsan başkalarına saygı göster’ şeklindeki yaklaşım, hipotetik imperatife misaldir. Çünkü bu ilkenin gerçekleşmesi için belli varsayımların gerçekleşmesi gerekir. Bkz. Cevizci, “Ödev”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 655.

⁶⁶ Herhangi bir antropolojik (benin kişisel beklentileri) unsur taşımadan tamamen rasyonel varlıklar olan insanların, akıl tarafından oluşturdukları yasaya göre ortaya çıkan ahlâkî yükümlülüklerini belirten kavramdır.

taşımaktadır. Sözelimi ‘yalan söylemeyeceksin’⁶⁷ ahlâkî ilkesi, akıl sahibi bütün herkesi bağlayıcı nitelikte olmalıdır.⁶⁸ Bu durumun temelinde modern anlayışa uygun olacak şekilde ahlâk yasalarının kesin olma meselesi yatmaktadır. Kant’ın anlayışında bu durumun işaret ettiği nokta şudur: İnsan yaşamında bazı menfaatlerin bulunması ya da sonuca odaklı bazı isteklerin tebellür etmesi herkesi bağlayıcı kılacak olan ahlâk yasasına zarar vermektedir. Görüldüğü üzere Kant ahlâkî, deneyime dayanan ve bazı arzuların tatmininden ortaya çıkan ahlâk anlayışına karşı, deneyimin unsurlarına dayanmayan ve akıl tarafından inşa edilen ahlâk yasalarına tekabül etmektedir.⁶⁹ Çünkü onun anlayışında ahlâk yasasının kesin buyruklara dayanması, bir fiili sırf iyi olduğu için yapmaya bağlıdır. Diğer bir ifadeyle kesin buyruklara dayanması, bir davranışın iyi olmasından dolayı ona itaat edilecek şekilde hareket edilmesidir.⁷⁰

Buna ilaveten Kant düşüncesinde, eylemin rasyonel fail tarafından inşa edilen ahlâkî yasanın oluşturduğu ödev kavramına uygun olması değil; bizzat bu ödev kavramından dolayı yapılması gereklidir. Burada Kant’ın verdiği örneği zikretmek meseleyi daha açık kılacaktır: Bakkalın müşterilerine ürün satarken sabit bir fiyat belirlemesi ve herkese bu fiyat üzerinden satması görünüş bakımından ödevde uygundur. Ancak bu alışveriş sırf iyi olan “aldatmama ilkesi” yerine “kalitemi/müşterilerimi kaybederim” anlayışından dolayı yapılırsa ödevde uygun olsa da ödevden dolayı olmadığı için ahlâkî değildir. Çünkü burada

Bkz. Cevizci, “Buyruk Türleri”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 165; Ayr. Bkz. Cevizci “Immanuel Kant”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 489.

⁶⁷ ‘Yalan Söylemeyeceksin’ ilkesinin ahlâkî yasa olabilmesi için herkesi bağlaması gerekir. Bu ilke, sakız çiğnemek, tatlı yememek gibi bir ilke değildir. Kant bu ayrımı şu şekilde yapar: Yalan söylenen mi olmak istersin ya da yalan söyleyen mi? Cevap her iki durumda da “olmak istememek” şeklinde olur. Dolayısıyla burada yalan söylememek gibi evrensel yasa olabilecek ilkeler, diğerlerinden kolayca tefrik edilebilir.

⁶⁸ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 4.

⁶⁹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 5.

⁷⁰ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 85; Güleç, *Kant’ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl*, 148.

eylem sırf ahlâk yasasının mutlak oluşundan değil; bencil bir amaçtan dolayı yapılmıştır.⁷¹ Burada şu özellik ortaya çıkar: Ahlâk kuralları sorgulanmaksızın kabul edilmelidir. Elbette Kant burada erdem etiğinin temel kavramı olan mutluluğu, belli eğilimleri içermesi ve belirsiz duruma işaret etmesi, bundan mütevellit ahlâk kurallarının kesinliğini müphem kılmasından dolayı kenara itmiştir.⁷² Zira ahlâk yasaları inşa edilirken Kant'ın amacı, kesinliği zedeleyecek olan unsurların söz konusu ahlâk yasasından azade kılınmasıdır.

Bu noktada, ahlâk kurallarının bu sorgulanamaz/kesin yapısını nereden aldığı gündeme gelebilir. Kant'a göre cevap, ödevden dolayı yapılan eylemin kural olmak bakımından mezkûr yapısını maksimizasyon ilkesinden aldığı yönündedir.⁷³ Söz konusu ilkenin ölçütü şöyle ifade edilebilir: İnsan ahlâkî bir davranışta bulunacağında bu davranışın diğer ahlâkî olmayan davranışlardan tefrik edilecek biçimde olması ve beklentilerden tecrit edilmesi gerekmektedir.⁷⁴

Bir önceki hususa ilaveten, bu davranışa özerk fail tarafından bir kural koyulmalı ve davranışın kendisi kural olmalıdır. Bu hususlardan hareketle Kant buna maksimizasyon adını vermekte ve bunu ahlâkî maksim ilkesiyle açıklamaktadır. Kant'ın bu kuralı şöyledir: “Öyle davran ki, senin istencinin maksimi her zaman genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçerlik kazanabilsin”⁷⁵ ya da “Genel bir yasa olmayla bağdaşabilen maksimden başka maksimle eylemde bulunma.” Buradan hareketle tümel bir benin ahlâk kuralı ortaya çıkar.⁷⁶ Örnek vermek gerekirse ‘Yalan söylememelisin’ şeklinde bir ahlâkî kural, “Tanrı nezdinde bu günah olur” ya da “insanlar benim hakkımda kötü düşünür” gibi bir gerekçe açısından

⁷¹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 13.

⁷² Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 34, 43, 68; Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 52.

⁷³ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 15.

⁷⁴ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 129; Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 27.

⁷⁵ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 56.

⁷⁶ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 51-52.

değil; tamamen kuralın kendisinin iyi ve aynı zamanda maksimize edilmeye⁷⁷ de müsait oluşundan kaynaklanmaktadır.⁷⁸ Bunun diğer bir tezahürü herkesin her zaman her yerde bu kurala uymasının gerekmesidir.

Ahlâk kurallarının maksimize edilmeye müsait olması, onların yasa olabilmesi için yeterli değildir. Ayrıca iynin istenmesi de gereklidir. Diğer bir ifadeyle ahlâkî olarak adlandırılabilir bir fiil ya da eylem yerine getirilirken iyi niyet aranmalı veya iyi niyet⁷⁹ var olmalıdır. Kant için iyiyi isteme ya da iyi niyete göre hareket etme rastlantısal olanı değerli kılmak açısından gereklidir.⁸⁰ Yukarıda verdiğimiz bakkal örneği meseleyi izah edici tarzdadır. Larmore’a göre Kant, ahlâkî kuralları ve yaşamı sadece akıldan çıkarmakla hata etmiştir. Kant’ın akla sınırsız bir güç vermesi, Larmore’un eleştirdiği husustur.

1.4.1.1. Deneyimden Tecrit Edilmesinden Dolayı Eleştirileri

Larmore’un deneyime yaptığı vurgu muvacehesinde ahlâkî durumların/örneklerin ahlâk için olmazsa olmaz bir değeri vardır. Bu bağlamda Larmore’un Kant’a yönelik eleştirisinin temelinde Kant ahlâkında deneyime dayanan hususların eksik olması yer almaktadır.⁸¹ Larmore, Kant’ın deneyim alanında yeni karşılaşılan hususların ahlâkî ilkelere göre değerlendirilmesi görüşünü destekler; ancak bunu inanç⁸² kavramı üzerinden temellendirir. Söz konusu inanç kavramını ele alırken ahlâkla ilgili bir inanç metafiziğinin

⁷⁷ Burada yalan söyleme hususu iki açıdan ele alınabilir. Bunu örnekler üzerinden ifade edebiliriz. İlk durumda “yalan söylememeliyim; çünkü saygınlığıma halel getirir” düşüncesi mevcuttur. Bu belli koşulları içerdiği için maksimize edilemez. Çünkü içerisinde belli antropolojik ve benin kendi arzularına dönük istekler yer almaktadır. İkinci durumdaysa “herhangi bir amaç gözetmeksizin yalan konuşmamalıyım” şeklinde bir motivasyon söz konusudur. İşte ikinci durumda “yalan söylememeliyim” ilkesi her türlü arzu ve amaçtan ve deneyimin verili koşullarından tecrit edilen bir gerekçeye dayandığı için maksimize edilebilir. Bkz. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 18-19.

⁷⁸ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 103-104; Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 18, 19, 59.

⁷⁹ Buradaki iyi niyet öznel bir şekilde değil herkesi bağlayıcı tarzda olmalıdır.

⁸⁰ Güleç, *Kant’ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl*, 165.

⁸¹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 10.

⁸² Larmore, *The Morals of Modernity*, 5, 10, 32.

olması gerektiğini söyler. Ne'liği bakımından söz konusu inanç kavramı ne dini ne de modernliğin akla yaptığı vurgu üzerinde şekillenen türdendir. Temelde inanç kavramıyla anlatılmaya çalışılan, geçmiş deneyimler tarafından şekillenen ve ahlâkî eylemlerden hareketle ortaya çıkan şeye tekabül eder.⁸³ Kanaatimizce bu durum Pragmatizmin deneyim düşüncesiyle anlayış ve yöntem bakımından benzer niteliktedir. Pragmatizm düşüncesinin önemli filozoflarından kabul edilen William James'in eserinde "Pragmatizm ve Sağduyu" başlığı altında 'sağduyu' ile ilgili verdiği yağ metaforu örneği ve serdettiği düşüncelerle Larmore'un "inanç" kavramı hakkındaki düşünceleri arasında bağlantı kurulabilir. James yağ metaforu ile bilgilerin, inançların, genel görüşlerin, düşüncelerin, kabullerin ve alışkanlıkların akılda oluşmasını, yer edinmesi somutlaştırarak anlaşılır kılmak istemektedir. Yağ metaforunda süreç kavramı karşımıza çıkar. İnanç, bilgiler, alışkanlıklar, sağduyusal süreçle oluşur. Zira eski bilgiler, inançlar ve ön yargılar yeni eklenenler tarafından kademeli bir şekilde değişirken aynı zamanda yeni eklenenler de mevcut olanlar tarafından şekillendirilir.⁸⁴ Dolayısıyla bu husus Larmore'un inanç dediği şeyle benzerlik içerisindedir.

Kant ise kendi ahlâk teorisi için deneyim tarafından oluşturulan ahlâkî durumlara/örneklere yönelik olumsuz bir tavır takınmaktadır.⁸⁵ Kant bu ahlâkî durumların/örneklerin ahlâk yasası için birtakım eğilimleri/arzuları içermesinden ötürü noksan görür. Bu bağlamda 'özgür eylemin hiçbir örneği olamaz' fikrinden hareketle Kant, ahlâk yasasını deneyimden soyutlayarak ahlâkî durumlara/örneklere karşı sert bir tutum benimsemiştir.⁸⁶ Buradan hareketle Kant, insanların sahip olduğu arzuların ve duyguların

⁸³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 8-9.

⁸⁴ William James, *Pragmatizm*, Çev. Tahir Karakaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 130-147.

⁸⁵ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 106; Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 4, 24.

⁸⁶ Charles Larmore, "The Right and The Good", *Philosophia*, 20/1-2 (2007), 23; Güleç, *Kant'ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl*, 155-160.

herkeste farklı olmasından ötürü ahlâkını temellendirirken onlara yer vermez. Ahlâkı, daha belirgin ve kesin hale getirmek için onun kurallarını genel aklın özelliklerine/ilkelerine bağlayarak bu tür problemlerden kurtarmaya çalışmıştır.⁸⁷

Kant ahlâkının bu durumu Larmore’a göre çelişkili ve problemlidir. Onun ilk eleştirisi Kant’ın burada, görevin ifasını oluşturan ahlâki doğru eylem ile kişinin görevini yapma amacını belirleyen/ortaya koyan ahlâkî iyi eylem arasındaki önemli ayrımı gözden kaçırmış görünmesine yöneliktir. Larmore’a göre söz konusu ahlâkî hadiseler/örnekler doğru eylemin inşası için ahlâkî deneyimde vazgeçilmez bir rol oynayabilir. Daha iyi bir ifadeyle onlar eylemin evrenselleştirilebilir bir anlayış tarafından ifade edilen ahlâki kurala uyup uymadığını belirlemede yargıya yardımcı olabilirler.⁸⁸

Larmore, ahlâk teorisi için ampirik verilere olan ihtiyacı arkadaşlık ilişkisi üzerinden açıklar. Kant’ın ahlâk yasasındaki kesin buyruğa (kategorik imperatif) göre özerk fail tarafından inşa edilen ahlâk yasası herhangi bir kişiyle arkadaş olmayı bu yasaya bağlar. Oysa Larmore’a göre deneyime dayalı bir durum olarak, bir kişiyle arkadaş olma arzusu olmadıkça, birine arkadaşlığın gerektirdiği şekilde davranma yükümlülüğü yoktur. İstenilse de istenilmese de birine arkadaş gibi davranmak gerektiğini söylemek, samimiyetsiz bir dostluk fikrine, hatta onun anlamsızlığı gibi bir neticeye sebep olur.⁸⁹ Dolayısıyla Larmore burada Kant’ın deneyimden soyutlanan ahlâk teorisine yönelik ilk tenkidini bu şekilde dile getirmiştir.

Yukarıda maksimize edilmeye uygun olan “yalan söylememe” ahlâk yasası, Kant tarafından herhangi bir olası sonuçtan bağımsız ve insan onurunu zedelemeyecek bir şekilde

⁸⁷ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 30.

⁸⁸ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 10-11.

⁸⁹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 84.

değerlendirilmektedir. Çünkü maksimizasyonda ahlâk yasası olabilecek bir eylem olan yalan söylememeyi her iki taraf için (kendisi yalan söyleyen ve kendisine yalan söylenen şeklinde) kabul edilemez, dolayısıyla da kötü bir şey olarak nitelendirmektedir. Buradaki en temel gerekçe, yalan söyleme amacıyla bir başkasını aldatmaya çalışırken yapılan yanlışın, karşı tarafa verilecek büyük bir zarara işaret etmesidir. Buna mukabil Larmore için yalan söyleme eylemi nispeten önemsizse ve buna ilaveten çok büyük bir fayda sağlıyorsa veya daha savunulabilir bir şekilde önemli bir kötülüğü önlemeye hizmet ediyorsa, yalan söyleme eylemi haklı olabilecek şekilde değerlendirilmektedir.⁹⁰ Bu bağlamda yalan söylemek/söylememekle alakalı ahlâk yasası, Larmore için deneyimi ve bir takım olası sonuçları göz önünde bulundurması açısından Kant'tan önemli ölçüde farklılık göstermektedir.

Larmore'un tenkit ettiği ikinci nokta, Aristotelesçi yargı (*fronesis*) kavramının Kant tarafından tıpkı deneyim gibi olumsuz kabul edilmesi ve ahlâk teorisinde ikinci plana itilmesidir. Bununla ilgili Kant, yargı gücünün görevlerin uygulanmasında gerekli olduğunu zikrederken, yargı fikrinin ahlâk yasasıyla ilgili olmayan başka ilkelerin uygulanmasını içereceğine dikkat çeker. Bu sebeple ahlâkın ancak ve ancak aklın inşa ettiği ilkelerin uygulanmasıyla mümkün olacağını zikreder.⁹¹ Dolayısıyla Aristotelesçi yargı (*fronesis*) kavramı yerine akıl ve onun ürettiği ahlâk yasaları geçmek zorundadır. Çünkü Kant'a göre *fronesis* yukarıda zikredilen akıl ve onun ürettiği ahlâkî yasa gibi hareket etmekten yoksundur. Buna ilaveten Aristotelesçi *fronesis* anlayışı herhangi bir görevi yerine getirmek için hangi eylemlerin yapılması gerektiğini de tam olarak belirleyememektedir.⁹² Ancak Larmore Aristoteles'in ahlâk anlayışında önemli yeri olan söz konusu kavramı,

⁹⁰ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 61.

⁹¹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 19.

⁹² Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 18.

Aristoteles'ten farklı biçimde ahlâkın heterojen yapısında önemli bir temel olarak görür. *Fronesis*, Larmore'un Kant'ı eleştirirken kullandığı ve kendi ahlâk düşüncesinde önem taşıyan bir kavramdır.⁹³

Aristoteles, yargı kavramı çerçevesinde ahlâka olan ilginin karaktere, alışkanlıklara ve duygulara dayandığını ve karakterin esasen ahlâkî eğitime ve sosyal koşullara bağlı olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁴ Kant bu duruma, kendi ahlâk teorisi çerçevesinde karşı çıkmaktadır. Kant'a göre ahlâkî karakter görev duygusuyla hareket etmeyi belirlemez; daha ziyade, ahlâkî karakteri inşa eden/ortaya çıkaran, herhangi bir ampirik öncül tarafından koşullandırılmamış/tecrit edilmiş özgürlüktür.⁹⁵

Kant'ın aksine Larmore, ahlâkta sahip olunabilecek herhangi bir ilginin ampirik yapısını kabul ederek kişilerin ahlâkî değerinin doğal avantajdan tamamen ayrı tutulamayacağını zikretmektedir. Bu bağlamda Kant'ın savunduğu aşkın benin (transandantal ben)⁹⁶ aksine bazı insanlar diğerlerinden daha kolay eğitilebilir ve ahlâkî ayrımları takdir etme konusunda daha doğal bir yetenek gösterebilir.⁹⁷ Anlaşıldığı kadarıyla Larmore kültüre, geleneklere, dini anlayışların şekillendirdiği düşüncelere ve deneyime bağlı biçimde bir ahlâk teorisi geliştirmeye çalışmaktadır. Bu bakış açısı ileride ana

⁹³ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 8.

⁹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 41.

⁹⁵ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 17, 24, 73, 77, 101.

⁹⁶ Modern dönemle birlikte aşkın olan hakikat anlayışı yerine bilen öznenin bilincinde gelişen aşkınlık anlayışı yer almaya başlamıştır. Kant'ın, fenomen ve numen ayrımıyla bu hususta geliştirdiği tümel (transandantal/aşkınsal) ben anlayışı ahlâk alanı için de önemli bir dönüm noktasıdır. Söz konusu tümel ben, adından da anlaşılacağı üzere her bilen öznde aynı ve dolayısıyla evrensel yasaları inşa edecek hüviyettir. Celal Türer, Kasım Küçükalp, "18. Yüzyıl Felsefesi-2 (Aydınlanma)", *Felsefe Tarihi*, Ed. Celal Türer (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 424-435.

⁹⁷ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 92.

hatlarıyla değineceğimiz Larmore tarafından geliştirilmeye çalışılan Kant'ın özerk fail ahlâkı yerine ahlâkın özerkliği⁹⁸ anlayışıyla daha net bir biçim alacaktır.

1.4.1.2. Hakkın ve Doğrunun İyiye Karşı Önceliğine Yönelik Eleştirileri

Hak/doğru ve iyi, ahlâk teorilerinin en temel kavramlarındandır. Hak ve doğru kavramı otoriter bir şekilde bir davranışın hangi kurala tabi kılınacağını içerir. Ahlâk teorisinde hak ve doğru kavramının yerine iyi kavramı ikame edilirse bu sefer otoriterlik ve zorunluluk hususu yerini cazip (attractive) olmaya bırakacaktır. Bu bağlamda hak ve doğru kavramı ahlâk teorisi için merkezdeyse, iyi kavramı bu yükümlülüğün şartlarına ve taleplerine mukabele ettiği sürece anlamlı olur. Bu durumda iyi, hak ve doğru anlayışının nesnesi olabilecek biçimde bir failin isteyeceği ve yapacağı şeye tekabül eder. Buna mukabil iyi kavramı merkeze alındığında hak ve doğru kavramı bu anlayış tarafından şekillendirilir. Failin gerçek anlamda elde etmek istediği şeyi yapmaya dönük anlaşılır. Dolayısıyla ahlâk teorilerinde hak/doğru ve iyi kavramları birbirlerinden tamamen tecrit edilerek değil; bunlardan herhangi biri merkeze alınarak ve diğer kavramlar da merkezdekine bağlı olarak temellendirilir.⁹⁹

Antik dönemle mukayese edildiğinde modern dönemin ahlâk anlayışının en temel karakteristiği iyi kavramının ahlâkın merkezinden alınarak yerine hak ve doğru kavramının ikame edilmesidir. Modern ahlâk anlayışının bu özelliği esasen rasyonel varlıklar olan insanların iyi yaşam konusunda ciddi farklılıklar ve anlaşmazlıklar/ihtilaflar içerisinde olmalarına rağmen yine de üzerinde anlaşabilecekleri ve hemfikir olabilecekleri temel bir ahlâk anlayışı geliştirme amaçlarıyla alakalıdır. Söz konusu anlayış Modern filozof Kant'ın ahlâk anlayışında bariz biçimde görülmektedir. Ancak hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliği hususu sadece Kant'ın ahlâk felsefesiyle sınırlı değildir. Aynı zamanda bu anlayışın

⁹⁸ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 88.

⁹⁹ Larmore, "The Right and The Good", 15-16.

faydacı ahlâk teorisini de önemli ölçüde şekillendirdiği zikredilmesi gereken bir durumdur.¹⁰⁰

Antik Yunan felsefesindeki erdem ahlâkı anlayışından farklı olarak Kant, geliştirdiği ahlâk anlayışında iyi kavramına Aristoteles'te olduğu gibi ahlâkın merkez konumunda yer vermemektedir. Kant, ahlâk felsefesinde iyi kavramını merkezden alarak yerine hak ve doğru kavramını yerleştirmiş ve bu anlayış üzerine ahlâk teorisini şekillendirmiştir. Buradan hareketle Kant, erdem etiğinin en temel kavramı olan iyi'yi, rasyonel fail tarafından maksimize edilen yasa tarafından şekillendirmiş ve bu yasaya bağlı biçimde tanımlamıştır.¹⁰¹ Bu bağlamda hak ve doğrunun iyi kavramına göre öncelik kazanmasının esası modern anlayış ile ilişkilidir. Bu hususun en temel sebeplerinden birisi, modern ruhun çoğulcu anlayışına bağlı olarak ahlâkî açıdan kişinin kendini gerçekleştirmek için herhangi bir ortak iyi anlayışına sahip olamamasıdır. Diğeriyse Larmore tarafından da sıklıkla vurgulanan, rasyonel varlıkların, yaşamın doğası hakkında herhangi bir ortak iyi hususunda doğal olarak aynı fikirde olmamalarıdır.¹⁰²

Mezkûr mesele, Larmore'un modern dönemin temel özelliği olarak zikrettiği “makul anlaşmazlık” olarak tasvir ettiği hususla ilgilidir. Kant'ın ifade ettiği iyinin çoğulcu yapısı ve rasyonel varlıklar olan insanların iyi yaşamın doğası hakkında makul anlaşmazlık içerisinde oluşu Larmore tarafından da kabul edilmektedir.¹⁰³ Dolayısıyla iyi kavramı kadim dönemin ahlâk anlayışlarındaki yerini ve önceliğini, modern dönemde hak ve doğru kavramına bırakmıştır.¹⁰⁴ Bu bağlamda Larmore'un Kant ahlâkına yönelik eleştirilerinin ikincisi, hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliğine yöneliktir.

¹⁰⁰ Larmore, *The Morals of Modernity*, 11-12, 28.

¹⁰¹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 25; Larmore, “The Right and the Good”, 17-18.

¹⁰² Larmore, *The Morals of Modernity*, 30; Larmore, “The Right and the Good”, 21-22.

¹⁰³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 38-39.

¹⁰⁴ Celal Türer, “Ahlâkî Bunalımın Nedenleri”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 24-25.

Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi adlı eserinin girişinde Kant üstü örtük bir şekilde hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliğini şöyle temellendirmektedir: Kayıtsız şartsız iyi niyet ancak ve ancak ahlâkî yasaya tabi ve uygun biçimde olacak şekilde mümkündür. Diğer bir ifadeyle hak ve doğru kavramından kastedilen husus bir kişinin ne yapması gerektiğini belirleyen şeydir ve buna uymayan hiçbir eylem ahlâkî açıdan iyi olarak nitelendirilemez. Dolayısıyla maksimize edilecek olan iyi, her bireyin iyiliğini tarafsız bir şekilde göz önünde bulundurması gereken bir hak ilkesi tarafından tanımlanmalıdır.¹⁰⁵ Buna ilaveten ahlâk teorisinde iyi kavramının hak ve doğru kavramından öncelikli olamayacağıyla ilgili *Pratik Usun Eleştirisi*'nde Kant şunları ifade eder:

Pratik bir usun başlıca nesneleri iyi ile *kötü* üstünedir. Çünkü birincisinden istek duyma yetisinin, ikincisinden de tiksiniye yetisinin zorunlu nesnesi anlaşılır, ancak her ikisi de usun bir ilkesine göredir. İyi kavramı daha önce gelen pratik bir yasadan çıkarılmayıp tersine o yasanın temeli olması gerekirse, bu durumda o kavramı ancak varoluşumuzdan haz umulan, böylece bunu ortaya koymak için öznenin nedenselliğini (istek duyma yetisini) belirleyen bir nesnenin kavramı olabilir. Ancak hangi tasarımın *hazla*, hangisinin *acıyla* birlikte olduğunu önsel olarak görmek olanaksız olduğundan bu durumda doğrudan doğruya iyi ya da kötüyü ayırt etmek yalnız deneye kalırdı. Öznenin, böyle bir deneyin yapılabilmesini sağlayan özelliği içduyuya özgü bir duygulanma yetisi olan haz ya da acı *duygusudur*.¹⁰⁶

Söz konusu ifadeler Kant'ın iyi kavramının deneyime dayandığını ve birtakım arzulara bağlı olduğunu, buna bağlı olarak kesin olmaktan uzak olduğunu ifade eder. Bundan dolayı kendi ahlâk teorisinde iyinin, hak ve doğru kavramından daha öncelikli olamayacağını vurgular. Larmore'un burada eleştirdiği en temel nokta Rahip Andreas Pistorius'tan¹⁰⁷ mülhem biçimde hak ve doğru kavramının iyi kavramından önce

¹⁰⁵ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 29-30.

¹⁰⁶ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 90.

¹⁰⁷ Rahip Andreas Pistorius Kant'ın *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserine yönelik ilk ciddi eleştiriyi yapanlardan birisidir. Pistorius iyi kavramını tekrar ahlâkın merkezine alarak hak ve doğru kavramını buna bağlı kılarak açıklamıştır. Bu açıdan Pistorius, ahlâkî kategorik olmaktan çıkarıp varsayımsal forma dönüştürmüştür. Dolayısıyla o, Aristotelesçi ahlâk anlayışına dönük bir tavır benimsemiştir. Charles Larmore

olamayacağı ve buna mukabil ahlâk teorisi için hak ve doğru kavramlarının iyi kavramından azade biçimde tanımlanamayacağıdır. Çünkü hak ve doğru kavramına bağlı olarak bir kimsenin ne şekilde hareket etmesi gerektiğini belirleyen herhangi bir ilke ahlâkî eylem için yeterli bir temel sağlayamaz. Bu durumun esas sebebi ne şekilde hareket edileceğine dair ilkenin iyi mi yoksa kötü mü olduğunun belirsiz olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Kant'ın ahlâk teorisinde hak ve doğru kavramının esas belirleyici nokta olması, iyi kavramını ikinci plana itmektedir. Bu açıdan Larmore'un hakkın ve doğrunun öncelikli olarak konumlandırılmasının iyi kavramına bağlı olduğunu zikretmesi, Kant'ın ahlâk anlayışında eksiklik tespit ettiğini ortaya çıkarmaktadır.¹⁰⁸

Kant'ın hakkı ve doğruyu iyiye öncelemesinin bir başka gerekçesi, deneyimde her ne kadar belli menfaatler tezahür etse de her zaman belli ahlâkî yasalara/ilkelere göre hareket etmek zorunda oluşa alakalıdır. Oysa Kant'ın meseleye bu şekilde yaklaşması, deneyimden tecrit edilmiş biçimde ortaya çıkan, metafizik açıdan belirsiz bir hüviyette olan özgürlük anlayışına bağlıdır.¹⁰⁹

Kant'ın ahlâk teorisinde hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliği hususunda Larmore'un eleştirileri elbette sadece iyi kavramının ve deneyimin hak ettiği yere gelmesi açısından değildir. Aynı zamanda Larmore, modern ahlâk anlayışının zemininde yatan kategorik zorunluluğun varsayımsal bir yanının olduğunu ortaya koyar. Larmore hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliği anlayışını yapı bozuma¹¹⁰ uğratarak ahlâkın merkezine kendi

da Pistorius'un bu eleştirilerine katılmakla birlikte Pistorius'un iyi kavramı muvacehesinde açıkladığı iyyinin Hobbes'çu anlamda arzulanan iyi olmasından dolayı Pistorius'un bu kısımla ilgili düşüncelerine katılmamaktadır. Larmore, "The Right and the Good", 20.

¹⁰⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 26; Larmore, "The Right and the Good", 19.

¹⁰⁹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 28.

¹¹⁰ Yapı bozum (dekonstruksiyon) kavramı esasen Jacques Derrida tarafından Batı Metafizik geleneğini yerinden etmek ve bu geleneğin temel kavramlarından merkezde olanı dışarı çıkarıp dışarda olanı merkeze almak için geliştirilmiştir. Böylelikle geleneksel felsefi anlayışı yapı sökülme tarzıyla temelde inşa edilmiş bakımından keşfetmek ve onun yanlış olduğunu ileri sürmek mümkün olacaktır. Ancak bu yapı bozum/söküm

kavramlarıyla geliştirmeye çalıştığı *ahlâkın özerkliğine* göre hareket etmeyi ikame eder. Buna ilaveten Larmore, deneyimin ahlâk yasası için değilse de, bizzat ahlâkî eylem için olmazsa olmaz özelliğini vurgulamıştır. Larmore’un hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliğini yapı bozuma uğratarak ortaya çıkardığı tabloda; ahlâkî eylemin hakka ve doğruya göre değil; ilk etapta iyiye göre tanımlanması gerektiğini vurgulaması, deneyimde ortaya çıkan iyilik kavramına bağlıdır. Dolayısıyla ahlâkî zorunluluklar varsayımsal kabul edilecek ve deneyimde ifşa olan iyiye bağlı olarak teşekkül edecektir. Böyle bir bakış açısına bağlı olarak Kantçı anlamda deneyimden bağımsız bir özgürlük anlayışının kabul edilmesinin bir anlamı olmayacaktır.¹¹¹

Hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliğinin tesis edilmesinde Larmore’un Kant’a yönelttiği bir başka eleştiri, pratik akıldan hareketle yapılan maksim ilkesi ile ilgili temellendirmelere dönüktür. Kant pratik akıl eleştirisinden hareketle geliştirdiği, “Öyle davran ki, senin istencinin maksimi her zaman genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçerlilik kazanabilsin” şeklindeki maksimde hak ve doğrunun iyiye göre önceliğini deneyimden bağımsız biçimde rasyonel fail tarafından inşa edilen bir şekilde sunar. Burada uyulması gereken kural, pratik aklın ürettiği kesinliğe dayanmaktadır. Çünkü modern ahlâk anlayışıyla birlikte iyi kavramı yerine hak ve doğru kavramı ikame olacak ve bundan mütevellit özellikle de Kant ahlâkı için pratik akıl, artık kendi kendine yasa koyabilme hüviyetine sahip olacaktır.¹¹²

Yukarıdaki mezkûr husus aynı zamanda kategorik yükümlülüklerin kaynağının Tanrı yerine pratik akla geçişini de beraberinde getirmiştir. Kant bu anlayış muvacehesinde

kavramı, herhangi bir felsefî düşünceyi benzer şekilde eleştirmek amacıyla da kullanılabilir. Bkz. Ragıp Ege, “Jacques Derrida”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Ebabil Yayıncılık, 2006), 4/181-194.

¹¹¹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 27-29.

¹¹² Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 56-65.

herhangi birisinin, kendisini rasyonel fail olarak gördüğü müddetçe, deneyimden türeyen başka çıkarlar ne olursa olsun, her daim diğer kişilere karşı davranışlarını düzenleyen belli evrensel ahlâk yasalarını kabul etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda pratik akıl deneyime bağlı olmayacak şekilde özgür olmalıdır ve bundan hareketle bütün deneyim koşullarını aşarak ahlâkî yasayı inşa etmelidir.¹¹³

Larmore’a göre pratik akıl tarafından yapılan bu temellendirme kusurludur. Çünkü pratik akıl aracılığıyla rasyonel fail tarafından inşa edilen ahlâk yasası, başkaları tarafından geçerli kılınmadığı vakit, herhangi bir ahlâk yükümlülüğünün kesin/kategorik oluşunu vurgulamak ya da savunmak beyhude bir durumu ortaya çıkarır.¹¹⁴ Buna ek olarak Larmore’un eleştirdiği bir başka nokta pratik aklın özgür şekilde ve deneyimden bağımsız olarak ahlâk yasasını inşa etmesine yöneliktir. Çünkü pratik akıl, özgür ve deneyimden bağımsız bir şekilde düşünüldüğünde ahlâkın, rasyonel failin bilgisinin nesnesi olamayacağı ortaya çıkmaktadır. Bu durumda ahlâkın kategorik yükümlülüklerinin arka planı hakkında herhangi bir şeyi kanıtlamak mümkün değildir.¹¹⁵

Buna mukabil Larmore’a göre ahlâkî eylemi daha objektif/nesnel hale getirecek olan husus, neyin değerli olduğuna dair geçmiş deneyimler tarafından hasıl olan, ahlâkla ilgili bilinen şeylerdir. Diğer bir ifadeyle sahip olunan yükümlülükleri değerlendirmek ancak ve ancak düşünce ve eylem normlarında var olan bilgilerle mümkündür. Eğer bir düşünce ve ahlâk normu herhangi bir ahlâkî içeriğe sahip değilse, o zaman ahlâkî değerlendirme hususunda sessiz kalınmalı ya da herhangi bir yasa inşa etmekten kaçınılmalıdır. Kant’ın ifade ettiği türden pratik akıl menşeli belirli kategorik yükümlülükler, Larmore düşüncesinde ancak ve ancak onlara inanıldığında kabul edilebilir. Diğer bir ifadeyle ahlâkî

¹¹³ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 101-105; Ayr. Bkz. Larmore, *The Morals of Modernity*, 35; Larmore, “The Right and the Good”, 26.

¹¹⁴ Larmore, “The Right and the Good”, 28-29.

¹¹⁵ Larmore, “The Right and the Good”, 27.

birtakım yükümlülükler deneyimin verili koşullarından ve aklın *nedenlerle* olan ilişkisinden ve onlara mukabele edişinden bağımsız biçimde düşünülemez. Buradan anlaşılması gereken en temel husus; Larmore’a göre pratik akıldan çıkarılabilecek kategorik yükümlülüklerin, Kant’ın rasyonel fail kaynaklı inşa anlayışıyla mümkün olmayacağıdır. Buna mukabil söz konusu hususun imkânı ancak ve ancak geçmiş deneyimler muvacehesinde oluşan inançtan hareketle oluşturulabilir.¹¹⁶ Buradan hareketle yukarıdaki ifadelerle göre Larmore’un Kant’a yönelik en temel eleştirisi onun akla sınırsız, şüphesiz güvenmesidir.

Larmore akli, kendi içerisinde hiçbir şüpheye düşmeyecek biçimde değerlendirmemekte ve onu Kant’ın düşündüğü biçimde kendi başına ahlâkî inşa edebilecek nitelikte görmemekte; dolayısıyla tek başına onu nakıs addetmektedir. Böylelikle o, yönünü kendi düşüncesinde konumlandığı şekliyle akla, buna ilaveten sahip olunan ve epistemolojik açıdan şüphe duyulmayan inançlara doğru çevirir. Mezkûr inançlar kavramı, Larmorecu düşüncede akıl yürütmenin de işlevini sağlamaktadır. Dolayısıyla Larmore’un “bağlamsalci” biçimde ahlâk açısından ortaya koyduğu akıl anlayışı, ahlâka olan ilgiyi, rasyonel failden deneyim temelli toplumsal olana kaydırmakta ve ahlâkın esasen buradan kaynaklandığını vurgulamaktadır. Çünkü bu toplumsal yapı, ahlâkî inançların kaynağının arka planını oluşturmaktadır. Bundan mütevellit tüm ahlâkî muhakeme söz konusu kaynak sayesinde gerçekleşmektedir. Bu ifadelerden hareketle Larmore; hem Kant hem de onun düşüncelerini paylaşan filozofları, ahlâkî sadece rasyonel açıdan ele almaları ve buna mukabil onun sosyal bir kurum olduğu gerçeğini göz ardı etmeleri ya da reddetmelerinden dolayı eleştirmektedir.¹¹⁷

Larmore, söz konusu eleştirilerine dair gerekçelendirme probleminde Neo-Aristoteles erdem ahlâkını benimseyen Anscombe’un yaklaşımına dair de değerlendirmelerde

¹¹⁶ Larmore, *The Morals of Modernity*, 37-38.

¹¹⁷ Larmore, “The Right and the Good”, 28.

bulunmaktadır.¹¹⁸ Bilindiği üzere doğru eyleme dair ahlâkî ilkeleri sistemleştirmek yerine ahlâkî karakter geliştirmeyi ve erdemlere uygun şekilde eylemeyi öne çıkaran erdem ahlâkı; sonuççu ahlâk, deontolojik ahlâk gibi ahlâk teorileri arasında daha eskiye dayanan ve tarihî süreçte ahlâk felsefesi alanında en çok yer bulan anlayıştır. Klasik dönemde oldukça etkili olan erdem ahlâkı, modern dönemle birlikte evrensel ve seküler ahlâk için uygun olmayan bir aday görülmüş, erdem ahlâkının duygu ve alışkanlığa yönelik vurgusunun rasyonalitenin altını oyduğu düşünülmüş, gayeye yönelik vurgusu ise evrimci düşünce ile uyumlu görülmemiştir. 20. yüzyılın ilk yarısında normatif ahlâk alanında diğer teoriler daha çok gündemdedir. Fakat yüzyılın ikinci yarısından itibaren, özellikle 1958’de Anscombe ile başlayan, MacIntyre, Nussbaum gibi isimlerin katkılarıyla devam eden “erdemle dönüş” olarak nitelenebilecek bir süreç başlamıştır. Erdemin yeniden keşfi sürecinde eleştiri ve katkılarla erdem ahlâkını canlandırma çabaları da devam etmektedir. Özellikle içinde bulunduğumuz yüzyılda erdem ahlâkının deontolojik ahlâka ve sonuççu ahlâka alternatif olarak öne çıktığı ifade edilir.¹¹⁹ Ancak Larmore, modernliğin ortaya çıkardığı problemleri ahlâk açısından çözmek için erdem ahlâkına dönüşü de önermemektedir. Çünkü erdem ahlâk anlayışını öne çıkarmak modern düşünceyle birlikte ortaya çıkan rasyonel failerin makul anlaşmazlık içerisinde oluşları problemine çözüm sunmamaktadır.¹²⁰

Bununla birlikte Larmore, Anscombe’un hakkın ve doğrunun iyiye karşı öncelikli olamayacağına yönelik tutumuna katılmaktadır. Anscombe üzerinden ifade edilen şey modern ahlâk anlayışlarına hâkim olan hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliğinin gerekçelendirilmesindeki problemlerdir.¹²¹ Bu hususa binaen Anscombe şunları ifade eder:

¹¹⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 24.

¹¹⁹ Nancy E. Snow, “Neo-Aristotelian Virtue Ethics”, *The Oxford Handbook of Virtue*, Ed. Nancy E. Snow (New York: Oxford University Press, 2018), 321-323.

¹²⁰ Larmore, *The Morals of Modernity*, 3.

¹²¹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 35.

Yükümlülük ve ödev –diğer bir deyişle, *ahlâki* yükümlülük ve *ahlâki* ödev– *ahlâki* olarak neyin doğru, neyin yanlış olduğu ve “gerekir”in *ahlâki duygusu* kavramlarının, psikolojik olarak mümkün olması halinde bir kenara atılmalarıdır; çünkü bunlar artık genel olarak geçerliliğini kaybetmiş daha önceki bir etik tasavvurun kalıntılarıdır ya da kalıntılarından türemişlerdir ve bu psikoloji temelli etik tasavvur olmadan salt zararlıdırlar.¹²²

Anscombe’un ifadelerinden hareketle kategorik yükümlülüklerle dayanan ahlâk anlayışları faydasız ve çelişkili bir işle meşgul olmaktadır. Gerekçelendirme açısından problemli olan söz konusu durumda hak ve doğru kavramı iyiye göre öncelikli olamaz. Ahlâk teorisinde söz konusu tutumu benimseyen Larmore da hakkın ve doğrunun iyiye karşı önceliği meselesinin ahlâk alanında değil; siyaset felsefesinde olabileceğini ifade eder.¹²³

1.4.1.3. Özerklik Kavramına Yönelik Eleştirileri

Bu kısımda Larmore’un Kant ahlâkına yönelik eleştirilerinden biri olan özerklik düşüncesi üzerinde durulacak ve ana hatlarıyla Kant’ın ahlâk teorisinde özerklik kavramının neliğine ve konumuna değinilecektir. Akabinde, Larmore’un Kant’ın özerklik doktrini hakkındaki özellikle ahlâk teorisi açısından eleştirilerine yer verilecektir. Çünkü Kant’ın ahlâk teorisinin önemli bileşenlerinden olan bu kavram, Larmore için de başka bir açıdan önem arz etmektedir. Bu kavramın Larmore için de önemini ortaya koyan temel göstergelerden biri *The Autonomy of Morality* (Ahlâkın Özerkliği) eserinin başlığıdır. Larmore bu eserinde özerklik kavramını Kantçı düşüncedekinden farklı bir şekle dönüştürmüştür. Dolayısıyla özerklik kavramı Kant’ta olduğu gibi Larmore’un felsefesinde de önemli bir konumda yer almaktadır.

Özerklik, anlam ve işlev yönüyle birkaç açıdan değerlendirilebilmektedir. Ahlâk alanı için düşünüldüğünde özerklik, yaderkliğin karşıtı olarak kişinin kendi kendini belirlemesi,

¹²² G.E.M. Anscombe, “Modern Ahlâk Felsefesi”, Çev. Mehmet Sabır Şaybak, *Felsefe Dünyası*, 71 (2020), 281.

¹²³ Larmore, *The Morals of Modernity*, 220-221.

idare etmesi ve yönetmesine bağılı olarak her türlü dış yönlendirmelerden ve yönelimlerden tecrit edilmiş olmayı ifade eder. Bu tanım Kant'ın ahlâk teorisindeki rasyonel failin, bağımsız biçimde maksimize edilecek ahlâk yasasını inşa etmesine işaret eder. Özerkliğin diğerk bir anlamı, herhangi bir alanın diğerk alanlara indirgenememesi ve onlardan mantıki ve kavramsal bir şekilde bağımsızlığa ve tefrik edilecek özelliklere sahip olmasıdır. Örnek olması bakımından *ahlâkın özerkliği*, ahlâk alanının doğa, bilim, sanat, din, politika, iktisat gibi alanlardan ve bilimlerden bağımsız olması, diğerk alanlar üzerine veya diğerk alanlardan hareketle inşa edilmeyip kendi kendini inşa edici özelliklere sahip olmasını ifade eder.¹²⁴ Larmore rasyonel failin özerkliği muvacehesinde inşa edilen ahlâk yasasını tenkit ederken ahlâkın bizzat kendisinin özerk oluşunu kabul etmektedir.¹²⁵ Dolayısıyla Larmore'un kullandığı anlamda özerklik, yukarıda zikredilen ikinci tanımla ilişkilidir.

Kant'ın ahlâk felsefesinin en temel kavramlarından biri belki de en önemlisi özerkliktir. Çünkü modern felsefenin doğuşuyla birlikte merkeze alınan düşünerek/bilen özne/ben modern ahlâk teorileri için de belirleyici olmuştur. Buna ilaveten söz konusu bilen öznenin, modern bilimin gelişmesiyle birlikte acil olan durumlara çözüm getirmesi gerektiği düşünülmektedir. O döneme kadar gelen rasyonalist anlayış Kant'ın eleştirel felsefesinde farklı bir zemine oturtulmuştur. Bu bakımdan özellikle ahlâk için düşünüldüğünde eleştirel felsefe tarafından ahlâkî kategorik ilkeler, algı/anlık tarafından değil; aklın özerk yapısı muvacehesinde inşa edilmeye başlanmıştır.¹²⁶ Bu bağlamda Kant'ın deontolojik ahlâk anlayışının en temel ve inşa edici kavramı rasyonel faildir. Bu rasyonel failin de en temel

¹²⁴ Steven Lukes, "Bireycilik Tipleri", *Felsefe Ansiklopedisi*, Çev. Levent Sevinçok, Ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Ebabil Yayıncılık, 2006), 2/654-657; Ayr. Bkz. Cevizci, "Ödev Ahlâkı", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 665.

¹²⁵ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 36.

¹²⁶ Charles Larmore, "Kant and the Meanings of Autonomy", *International Yearbook of German Idealism*, 9 (2011), 16.

niteliği herhangi bir dışsallığa ya da üst belirlenimlere bağlı olmadan kendi özerk yapısına bağlı biçimde ahlâk alanı için maksimize edilecek yasaları inşa etmesi/oluşturmasıdır. Diğer bir ifadeyle aklın en temel niteliği özerkliktir. Dolayısıyla Kant’a kadar farklı alanlarla (siyaset vb.)¹²⁷ ilişkilendirilen özerklik kavramı, Kant’la birlikte daha farklı biçimde ahlâkla ilişkilendirilmiş ve belirleyici bir konuma yükselmiştir. Buradan hareketle Kant’ın özerklik kavramının ahlâkın kendi doğasını ve buna ilaveten yalnızca ahlâkî kuralların bağlayıcı gücünü veya zorunlu karakterini değil, aynı zamanda geçerliliğini ve doğruluğunu açıklayacak hüviyette olduğu kabul edilir.¹²⁸ Kant *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde ahlâk teorisiyle ilgili özerklik kavramı için şunları ifade eder:

Demek ki ahlâklılık, eylemleri istemenin özerkliğiyle, yani maksimler aracılığıyla olanaklı bir genel yasamayla olan ilişkisidir. İstemenin özerkliğiyle bağdaşabilen eyleme izin vardır; bağdaşamayana ise izin yoktur. Maksimleri özerkliğin yasalarıyla zorunlu olarak uyuşan isteme, kutsal bir isteme, kayıtsız-şartsız iyi olan istemedir. Kayıtsız-şartsız iyi olmayan istemenin özerklik ilkesine bağlılığı (ahlâksal zorlanma) yükümlülüktür. Bundan dolayı bu, kutsal varlığa yüklenemez. Bir eylemin yükümlülüğünden dolayı nesnel zorunluluğuna da ödev denir.¹²⁹

Kant’ın özerklik kavramına yaptığı vurgu esasen modern öncesi dönemlerdeki ahlâk anlayışlarında belirleyici olan ahlâkî duygu, Tanrı hoşnutluğu ve korkusu gibi özelliklerden azade biçimde kendi ahlâk teorisini temellendirme amacına yöneliktir. Diğer bir ifadeyle kadim dönemin ahlâk teorilerindeki belirleyici konumların ve kavramların yerine Kant, özerklik kavramını ikame ederek modern dönemin ruhuna uygun deontolojik ahlâk teorisini geliştirmiştir.¹³⁰ Bu husus Kant’ın “Aydınlanma Nedir?” adlı makalesinde rasyonel varlıklar olan insanların kendi akıllarını kullanarak başkalarının himayesinde

¹²⁷ Kant’tan önce siyasi ve yasayla alakalı anlamlarda kullanılan özerklik (autonomy) kavramı özellikle antik Yunan’da, Modern Felsefede olduğu gibi bireyler/özneler için değil siyasi topluluklar ve özellikle de yabancı güçlerin ve tiranların egemenliği altında olmayanlar için kullanılmıştır. Larmore, “Kant and the Meanings of Autonomy”, 3-4.

¹²⁸ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 111-112.

¹²⁹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 57.

¹³⁰ Larmore, “Kant and the Meanings of Autonomy”, 6.

olmadan, özerklik anlayışının ruhuna uygun biçimde davranması olarak vurgulanmaktadır.

¹³¹ Burada rasyonel failin özerk biçimde hareket etmesinden anlaşılan en temel husus, başkasının gözetimi/denetimi olmaksızın kendi kendine düşünmesi, anlayışı ve kararlılığıdır. Bunlara göre failin özerkliği, *ahlâkın özerkliğinden* önce gelmektedir. Özerlik, ahlâkın değil failin vasfıdır.

Bu bağlamda Kantçı açıdan özerk akıl, her türlü yabancı belirlenimden ve etkiden azade biçimde kendi ilkelerini inşa edebilmektedir. Burada “yabancı etkilerden/belirlenimlerden uzak” ve “kişinin kendi ilkelerini özerk akıl sayesinde inşa etmesi” hususları kendi içerisinde tezatlık barındırması bakımından Larmore’un eleştirilerinin odağı haline gelmektedir. Bu eleştirilerin temel neşet noktası, Larmore’un akla ve *nedenlere* atfettiği konum ve özelliklerden kaynaklanmaktadır. Aklın tek başına özerk biçimde olmadığını ve dolayısıyla bu özelliği muvacehesinde ahlâk yasa/sı/ları/nı inşa edemeyeceğini vurgulayan Larmore, ahlâk ve onun yasasını ancak deneyim çerçevesinde ve *nedenlere* mukabelesi bakımından vasıflandırmaktadır. Larmore’un ifadesiyle akıl “aklın, uygulaması temel olarak akıl yürütmeden, akıl yürütme de *nedenlere* yanıt vermekten oluşan bir yeti olarak anlaşılmalıdır.” şeklinde tanımlanmaktadır.¹³² Larmore’un çerçevesini çizdiği ve tanımını yaptığı bu akıl fikrî, Kant’ın ortaya koyduğu, uygun ilkeleri tek başına inşa eden özerk akıl düşüncesinden oldukça farklıdır. Bu işlev ve nitelik farklılığı, Larmore’un Kant’ın ahlâk anlayışındaki özerklik eleştirisine tekabül etmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere Kant’ı bu şekilde bir fikrî yapıya iten, modern düşünceden neşet eden anlayıştır.

Larmore’un özerklik anlayışı Kant’inkinden “diğer insanlarla olan ilişkilere dayanması” ve “düşünce ve eylem ilkeleriyle ilişkili olması” hasebiyle iki açıdan

¹³¹ Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir?”, Çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce*, 10/38-39 (2005), 225-226.

¹³² Larmore, “Kant and the Meanings of Autonomy”, 17.

ayrılmakta ya da farklılık göstermektedir. Kant ise bu kapasiteyi, kullanılan ilkelerin geçerliliğinin bağlayıcı olmasının doğasına girmeden, kendi kendine düşünme yeterliliği olarak ele alır. Kant'ın belirttiği “kendi kendine düşünme yasası” bir “düşünce özgürlüğü” muvacehesinde anlaşılabilir. Bu düşünce özgürlüğü; sadece “devletin zorlaması ya da “toplumsal baskı (vicdan otoritesi)” tarafından ortadan kaldırılan şeyleri engellemekte ve aklın özerk yapısının başka taraflara savrulmamasını sağlamaktadır. Buna ilaveten söz konusu özgürlük anlayışı, özerklik muvacehesinde aklın ona verdiği yasaların dışında herhangi bir yasaya tabi olmamayı mümkün kılmaktadır. Bu bakımdan irade, sadece yasaya tabi değil; aynı zamanda yasayı kendisine veren akla tabi olmalıdır.¹³³

Aklı tek başına hareket edebilecek, kendine yeten bir mekanizma olarak değerlendirmeyen Larmore, toplumsal yapıya ve deneyim sahasına müracaat ederek Kant'a karşı çıkmaktadır. Toplumsal yapıya deneyim amacıyla vurgu yapan Larmore, kişinin düşünce ve eylemle olan ilişkisini de gözetecek bir konumda özerkliği değerlendirir. Dolayısıyla onun Kant'a yönelik özerklik eleştirisi en temelde akla atfedilen konum ve özellik açısından anlaşılmalı ve değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Larmore, Kantçı teorinin özerk yapısından hareketle düşünmek ve eyleme geçmek amacıyla aklın, ahlâk yasasını tesis etmediğini ifade etmektedir. Buna karşın o, aklı *nedenlere* mukabelesi bağlamında değerlendirmekte; buna ek olarak aklın kendisinin *nedenler* ve deneyim aracılığıyla ürettiği inancı içermesi gerektiğini ortaya koymaktadır.¹³⁴

Larmore'un yukarıda özerklik için vurguladığı “düşünce ve eylem ilkeleriyle olan ilişki” hususu, onun akıl üzerinden Kant'a yaptığı özerklik eleştirisini ortaya koymaktadır. Larmore bu bağlamda şunları ifade etmektedir: “Kendi içinde düşünmek, rasyonel varlıklar olarak bizim düşüncemize ve eylemlerimize rehberlik eden ilkelerle ve genel olarak

¹³³ Larmore, “Kant and the Meanings of Autonomy”, 7.

¹³⁴ Larmore, “Kant and the Meanings of Autonomy”, 12.

nedenlerle ve bunların geçerliliklerinin temeliyle ilişki içinde olmak değildir. Bilakis rasyonel diğer varlıklarla olan ilişkimize bağlıdır.”¹³⁵ Larmore burada Kantçı özerklik idealinden uzaklaşıp düşünce ve eylem ilkeleriyle olan hususu, diğer insanlarla ilişkiye bağlayarak toplumsal deneyimi de içine alan bir anlayış geliştirmeye çalışmıştır.

Yukarıdaki hususa ek olarak ve yanlış bir anlayışa sebebiyet vermemek açısından belirtmek gerekir ki Larmore, gelenek ve tarihî durum içerisinde gelen ve bir sonraki nesli bağlayıcı olması gereken ilkeleri kabul etmemektedir. Buna mukabil o, geleneksel olanın gerçekliğini ancak ve ancak var olan ilkelerin bir uygulama aracı olarak telakki etmektedir. Çünkü içinde bulunulan zamanın deneyim dünyasından bağımsız bir şekilde tevarüs eden ahlâkî malzemenin; sırf, önceki nesiller tarafından benimsenmiş olmasından dolayı yaşanılan zaman içerisinde mevcut bireyleri bağlaması gerektiğinin ifade edilmesi, Larmore için anlamsız ve yanlış olarak kabul edilir.¹³⁶ Dolayısıyla bu anlayışta geçmiş düşünce kalıplarının bir sonraki nesli bağlaması söz konusu değildir. Daha doğru bir ifadeyle içinde yaşanılan dönemle ilgili meselelerde rasyonel varlıkları bağlayıcı olan hususlar, geçmişten tevarüs eden olgular ve ilkeler değil; bizzat var olunan zamanın şartları muvacehesinde hasıl olan normlardır.

Diğer taraftan Larmore, Kant’ın özerklik fikrinin *nedenler* hakkında da detaylı ve kapsamlı bir açıklama sunmadığını ileri sürmektedir. Çünkü Kant’ta rasyonel failin kendi aklını kullanarak sahip olduğu özerk yapıdaki *nedenler*, Larmore’da olduğu gibi birinci planda değildir; aklın tahakkümünde olduklarından dolayı ikinci plana itilmektedir.¹³⁷ Ancak akli modern anlayıştan farklı biçimde değerlendiren Larmore, *nedenleri* akla mukabelede bulunan bir konumda ele aldığı için Kantçı özerklik anlayışını bu açıdan

¹³⁵ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 120.

¹³⁶ Larmore, “Kant and the Meanings of Autonomy”, 11.

¹³⁷ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 177.

tutarsız görmektedir. Bu bakış açısından kaynaklanan farklılık eleştirileri de beraberinde getirmektedir.

1.4.1.4. Özgürlük Düşüncesine Yönelik Eleştirileri

Özgürlük; kültürü oluşturan, anlam küreleri olan veya hakikat/gerçeklik üreten din, bilim, sanat, politika, ekonomi, ahlâk gibi alanlarda¹³⁸ önemli bir kavramdır. Üzerinde sıklıkla durulan özgürlük; insanları tatmin edici anlamı verilemeyen, dolayısıyla ne olduğu halen tartışmalı olan bir meseledir. Bu kısımda öncelikle Kant'ın özgürlük telakkisine yer verilecektir. İkinci olarak Larmore'un Kant'ın özgürlük anlayışına yönelik eleştirileri üzerinde durulacaktır.

Ahlâk teorileri için özgürlük en önemli hususlardan bir tanesidir. Çünkü herhangi bir ahlâkî eylemden bahsedebilmek ve bu eylemi bir kurala ya da teoriye bağlamak, insanları özgürlük kavramıyla karşı karşıya getirmektedir. Ahlâk teorilerinde özgürlük, bakış açılarına göre çeşitli şekillerde ele alınabilmektedir. Özgürlüğün ele alınış bakımından çeşitli tasnifleri, şekilleri ve tanımları olsa da çalışmamız çerçevesinde özgürlük, irade özgürlüğü olarak iki açıdan ele alınabilmektedir. Bunlardan bir tanesi doğa bilimlerine dayanan neden-sonuç ilişkisiyle meydana gelen deterministik özgürlük anlayışıdır. Diğeriyse metafizik karaktere sahip olan ve deneyimden bağımsız biçimde değerlendirilen özgürlük anlayışıdır.¹³⁹

Özgürlük bu şekilde ele alındığı gibi diğer çerçevede genellikle siyaset ve ahlâk teorileri içinde değerlendirilen eylem özgürlüğü açısından da tasnif edilebilmektedir. Eylem özgürlüğü kavramının yüzlerce tanımı yapılabilse de en temelde iki açıdan ele

¹³⁸ Alain Badio, *Başka Bir Estetik* adlı kitabında dinin, bilimin, sanat ve politikanın hakikat ürettiğini/oluşturduğunu söyler. Alain Badiou, *Başka Bir Estetik & Sanatlar İçin Küçük Bir Kılavuz*, Çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 11-40.

¹³⁹ Özcan Akdağ, *Tanrı ve Özgürlük* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 19-28.

alınabilmektedir: Özellikle siyaset teorileri ve bundan bağımsız olmayan ahlâk teorileri için özgürlük, negatif ve pozitif şekilde iki açıdan değerlendirilebilmektedir. Negatif özgürlük, herhangi bir şekilde hareket ederken belirli engellerin ve kısıtlamaların olmaması halidir. Diğer bir ifadeyle bireyin herhangi bir otorite tarafından fiziki ve fiili bakımdan sınırlanmaması veya alıkonulmaması halidir. Bu açıdan negatif özgürlük, herhangi bir bireyin, belli bir davranışa yönelmesinde bu davranışı eyleme dönüştürürken herhangi bir harici otoriteye maruz kalmaması ve bu otorite tarafından baskı altına alınmaması durumundaki vaziyetidir. Burada dikkat edilmesi gereken bireyin nasıl, niçin ve neyi tercih ettiğinin bir öneminin olmayışdır.¹⁴⁰

Negatif özgürlükten farklı olarak pozitif özgürlük, kişinin yaşamı hakkında belli kuralları içerisinde barındıracak şekilde ve temel bazı amaçları gerçekleştirecek ilkeler muvacehesindeki hareket etme kudretini ifade eder. Pozitif özgürlükte önemli olan, herhangi bir şey tarafından engellenmemek değil; buna mukabil herhangi bir şeyi yapabilme imkânının/kudretinin/yeteneğinin/aracının bulunması halidir. Örnek vermek gerekirse çok parası olan kişinin olmayan kişiden farklı olarak bazı şeyleri yapabilme imkânına/aracına sahip olması gibi.¹⁴¹ Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere Kant'ın ahlâk teorisindeki özgürlük anlayışı negatif değil, pozitif özgürlüktür. Çünkü ahlâk yasasına göre hareket edecek olan rasyonel failin belli imkânları (özerklik, akıl, ahlâk yasası) haiz olması ve sahip olduğu olanaklar muvacehesinde belli ilkelere göre hareket etmesi söz konusudur. Bu Kant'ın pozitif tarzda bir özgürlük anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.¹⁴²

¹⁴⁰ Gerald F. Gaus, "Liberalism, Negative and Positive Liberty", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Stanford: Stanford University Press, 1997), 935.

¹⁴¹ Gaus, "Liberalism, Negative and Positive Liberty", 936.

¹⁴² Allen W. Wood, *Kant*, Çev. Aliye Kovanlıkaya (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009), 182; Larmore, *Morality and Metaphysics*, 5-6.

Kant, eğer ahlâk varsa özgür olmak zorunda olduğumuzu söyler. O, ahlâk teorisi için bu özgürlük türünün hüviyetinin neden-sonuca dayanan deterministik doğa anlayışına bağlı biçimde olmadığını; metafiziksel bir şekilde olduğunu ifade eder.¹⁴³ Başka bir deyişle bu anlayış herhangi bir iradeye sahip olan rasyonel varlığın pratik anlamda özgür olması gerektiğini varsaymakla alakalıdır. Dolayısıyla ahlâk yasasında arzular ve çıkarlar her ne olursa olsun, fail deneyimin verili koşullarının üzerine çıkarak kendisini bağlayan hususlara göre hareket etmelidir.¹⁴⁴

Kant'ın aksine Larmore, özgürlük meselesini sadece teorik düzlemde değil; aynı zamanda pratik/nedensel açıdan birbiri içerisine geçmiş bir yapıda/aşamada ele almaktadır. Ahlâk teorisinde Larmore, özgürlük hususunu akıl ve *nedenler* ikilisi içerisinde değerlendirmekte ve dolayısıyla bu noktada Kant'ın özgürlük düşüncesine eleştiriler getirmektedir. Bu bağlamda Larmore, akıl sahibi varlıklar için *nedenlerin* öngörülebilir olanaklar açısından rasyonel varlıklara rehberlik ettiğini, onların düşünce ve eylemlerinde özgür olarak kabul edilebildiğini ifade etmektedir.¹⁴⁵ Larmore genelde ve özellikle ahlâk teorisinde özgürlük meselesine *nedenler* temelli yer vermektedir. Dolayısıyla o da bu meseleyi Tanrı fikrinden bigâne biçimde ele almaktadır.

Larmore'un Kant'ın özgürlük düşüncesine yönelik bir başka eleştirisi de şudur: Özgür olmak için, Descartesçi biçimde, belirli durumda, belirli bir şeyi yapabilmek ya da yapmamak gibi iki alternatif arasından ya da genel olası durumlardan birini seçme hürriyeti biçiminde bir anlayışa Larmore sahip değildir. Buna karşın özgürlük için Larmore, belli durumlarda iki seçenek arasından ya da genel durumlar arasında bir seçim yapabilmek için,

¹⁴³ Charles Larmore, "Back to Kant, No Way", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 46/2 (2010), 262-263.

¹⁴⁴ Manfred Kuehn, *Immanuel Kant*, Çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011), 285-286; Larmore, *The Autonomy of Morality*, 32-36.

¹⁴⁵ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 180.

tercih edilecek hususla ilgili doğru ya da daha iyi açısından bir inanca sahip olmayı yeterli görmektedir. Hatta bu özgürlük hususunu oluşturan inanç, doğanın nedensel düzeni tarafından belirlense dahi bu, Larmore için böyledir. Bu bağlamda bu özgürlük fikrinin teorik/rasyonalist ve pratik/nedensel düzen açısından iki yönü vardır. Teorik/rasyonalist tarafta düşünce ve eylemde aklın kullanılması, bundan mütevellit mevcut *nedenlerin* en iyi biçimde anlaşılması yer almaktadır. Pratik/nedensel/doğal düzlem tarafındaysa aklın *nedenlere* karşı sahip olduğu ilkelerin uyumluluğu söz konusudur. Bu uygunluk düzlemi, bütün fiziksel ve psikolojik olguların tümünü içeren doğanın nedensel düzlemindeki düşünce ve eylemlerin mukabelesini ifade etmektedir.¹⁴⁶

Saf Aklın Eleştirisi’nde Kant, yukarıdaki hususa yakın biçimde deneyim yoluyla kanıtlanabilecek bir özgürlüğün var olduğunu belirtmekte ve buna da “pratik özgürlük” ya da “özgür seçim” adını vermektedir. Ancak Kant’ın ahlâk teorisi için bu özgürlük fikri deneyimdeki koşullu durumları ele alması ve dolayısıyla kategorik imperatiflerin kesinliğini tehlikeye düşürmesinden dolayı nakıs ve sorunludur.¹⁴⁷ Diğer bir ifadeyle Kant, epistemolojik olarak teorik akıl çerçevesinde savunduğu ve bu çerçeveye uygun biçimde tezahür eden özgürlük fikrini, pratik akıl membaından neşet eden ahlâk teorisinde kullanmamaktadır. Bu bakımdan Kant, ahlâk teorisine daha uygun gelebilecek tarzda bir özgürlük fikrini hem *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785) hem de *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788) adlı eserlerinde geliştirmektedir.¹⁴⁸ Zira o, ahlâk teorisi için geliştirdiği özgürlüğü *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde *Saf Aklın Eleştirisi*’nde bahsettiğinden farklı olarak şu şekilde ifade eder:

Özgürlük kavramı; gerçekliği pratik usun zorunlu bir yasasıyla kanıtlandığı oranda salt, dahası kuramsal usun dizgesindeki bütün yapının *kilit taşı*nı oluşturur. Kuramsal us’ta,

¹⁴⁶ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 171-172.

¹⁴⁷ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 183.

¹⁴⁸ Kuehn, *Immanuel Kant*, 287.

yalın ideler olarak, dayanaksız kalan bütün öteki kavramlar (tanrı, ölümsüzlük kavramları) şimdi özgürlük kavramına bağlanır, onunla birlikte ve onun aracılığıyla dayanak bulur, nesnel gerçeklik kazanır; bunların *olanağı* özgürlüğün gerçek olmasıyla *kanıtlanır*. Çünkü bu ide ahlâk yasası dolayısıyla aydınlığa çıkar.¹⁴⁹

Ahlâk teorisinde, ahlâk yasasına uygun ve ondan çıkan eylemlerin özgür nitelikte olduğunu ifade eden Kant, bu şekliyle doğal düzenin nedensel içeriğinde bir özgürlük olmayacağını ifade etmektedir. Daha açık bir ifadeyle bu anlamda bir özgürlük anlayışı tüm deneyim koşullarından azade biçimde, olasılıkların olgularda olmadığı bir anlayışa tekabül etmektedir. Bu durumda birtakım olayları özerk rasyonel fail, kendi başına başlatmaktadır. Bu fenomenal olmayan numenal nedensel özgürlük anlayışı, hiçbir şekilde deneyim unsuru barındırmamalıdır. Dolayısıyla Kantçı anlamda metafizik biçimde ifade edilen özgürlük meselesi, düşüncenin ve eylemlerin herhangi bir doğa yasasının nedenselliğe bağlı olmadığını ifade etmekle alakalıdır.¹⁵⁰ Bu bağlamda Kant, özgürlükle ilgili bağdaşırıcı (compatibilist) bir tavra sahip değildir. Rasyonel failin eylemin kendisi tarafından planlanıp yapılacağına karar verdiği zaman özgür olduğu, bunun aksine bu eylem için dışarıdan herhangi bir şey ya da belirlenim tarafından bir tahakküme maruz kaldığı vakit özgür olmadığı hususu, Kantçı düşüncenin kabulüdür. Ancak Larmore bu meseleye ‘özgürlük ve determinizm’ açısından farklı bir perspektifle yaklaşarak Kant’ın bu fikrine katılmamakta, onu tenkit etmektedir.¹⁵¹

Larmore genel olarak özgürlüğün, ancak insanlar açısından iyi olan diğer hususlara referansla anlam kazandığını düşünür. Buradan hareketle bu biçimdeki özgürlük tek anlamlı bir kavram olmak yerine ilişkide olduğu diğer iyi anlayışlarına bağlı biçimde birçok farklı anlamı içerecek hüviyete sahiptir. Bu, Kant’ın özerk olan rasyonel failin aklının inşa ettiği

¹⁴⁹ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 24.

¹⁵⁰ Wood, *Kant*, 181.

¹⁵¹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 184.

özgürlük düşüncesine yönelik bir eleştiridir. Dolayısıyla Kant'ın özgürlük fikrinde Larmore'un dikkat çektiği türden nitelikler görmek mümkün değildir.¹⁵²

Kant, akıl yetisinden hareketle ahlâkî varlıklar olan rasyonel faillerin harici *nedenlerden* bigâne ve mutlak bir şekilde özgür olmasını vurgularken, Larmore bunu eleştirip kendisinin geliştirmeye çalıştığı, aklın *nedenlere* mukabele etmesi muvacehesinde tezahür eden bir özgürlük anlayışını ortaya koyar. Çünkü rasyonel failler, kendilerini bu nitelikten dolayı ahlâkî varlıklar olarak vasıflandırsalar da sadece akıl yetisinden mütevellit oluşacak bir özgürlük anlayışı herkesi bağlayacak tarzda salt rasyonellik ilkesinden türetilemez. Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde özgürlüğü temellendirdiği “akıl yetisi”ni kimi zaman ahlâk yasası, kimi zaman ahlâkî bilinç ve kimi zaman da pratik aklın özerkliğine indirgeyerek açıklamaktadır. Burada kesin olan husus, özgür olmak için ahlâk yasasının farkında olmak noktasıdır. Ancak Larmore, “akıl yetisi”nin; ahlâk yasası, ahlâkî bilinç ve pratik aklın özerkliğinden hangisine indirgenmesi gerektiğini belirtmeyen ve hatta bu indirgemeci tutumda kararsız tavır takınan Kant'ı, teorisindeki bu noksanlıktan dolayı eleştirmektedir.¹⁵³ Kant'ın ahlâk teorisindeki özgürlük fikrî bu açıdan da Larmore tarafından eleştirilmektedir.

1.4.2. Sonuççu (Consequentialist) Ahlâk Anlayışlarına Eleştirileri

Modern felsefe içerisinde normatif etik teorilerinden biri olan Sonuççuluk (Consequentialism) kendi içerisinde mevcut ahlâk anlayışları olarak Faydacılık (Utilitarizm/Utiliteryanizm) ve Ahlâkî Duygular Kuramı (The Theory of Moral Sentiments) olmak üzere iki farklı şekilde tasnif edilebilmektedir. Genel olarak sonuççu ahlâk teorisi, bir ödev yerine eylemin neticelerine ve bunlardan hasıl olacak faydaya bakarak bir

¹⁵² Larmore, *The Autonomy of Morality*, 12-13.

¹⁵³ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 36-37.

maksimizasyon yapmaktadır.¹⁵⁴ Ancak Larmore genellikle sonuççu ahlâk teorisinde faydacı ahlâk anlayışına yönelik eleştirilerini dile getirirse de onun bu eleştirileri ahlâkî duygular kuramına yönelik olarak da düşünülebilir. Larmore, her ne kadar ahlâkî duygular kuramına dönük spesifik eleştiriler getirmese de genel olarak sonuççu ahlâk teorisine yönelik yaptığı eleştiriler, bu kanaate varılması için yeterlidir.

Faydacılıkta öznel zeminde en fazla yararı/faydayı getiren netice, “iyi olan” olarak ele alınmaktadır. Diğer bir ifadeyle ahlâkî olarak doğru eylem, fiilden etkilenen herkes için en iyi olanı ortaya çıkaracak olanı eylemektir.¹⁵⁵ Ancak burada zikredilen doğru kavramı, varlığını bağımsız bir iyi kavramından almaz. Kendi içerisinde eylemin sonuçlarına bağlanan doğru kavramı, eylemin getireceği en fazla faydadan ötürü maksimizasyona dayanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir ön kabul, hak ve doğru kavramlarını ahlâk teorisinde merkeze alarak iyiye ikincil bir konum ikame etmektedir.¹⁵⁶

Sonuççu anlayışın bir başka türü olan ahlâkî duygular kuramı, İskoç Aydınlanmasıyla birlikte ortaya çıkmış modern dönem normatif etik teorilerinden birisidir. Bu ahlâk teorisinde birden fazla kavram bulunmaktadır. Bunlardan en önemlilerinin ‘tarafsız gözlemci’ ve ‘sempati’ olduğu söylenebilir. Ancak mezkûr kavramlardan birincisi ahlâkî duygular teorisine için daha merkezde yer almaktadır. Söz konusu ‘tarafsız gözlemci’ kavramının temel anlamı şudur: Ahlâkla ilgili bir yargının doğru ya da yanlış olarak telakki edilmesi ve gerekçelendirilmesinin temel şartı, tarafsız gözlemci olarak kabul edilen mekanizmanın buna ne şekilde karşılık vereceğiyle alakalıdır. Buradaki tarafsız gözlemcinin temel mahiyeti renk teorisine üzerinde oluşturulur. Söz gelimi sarı bir renk herkes

¹⁵⁴ Hasan Yücel Başdemir, *Liberalizmin Ahlâkî Temelleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 164-167.

¹⁵⁵ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, Çev. Selma Aygül Baş- Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 7, 131, 376.

¹⁵⁶ Hakkın ve doğrunun iyi üzerine olan önceliğine yönelik tutumu, Larmore’un Kant’a yönelik eleştirileri bölümünde verilmiştir.

tarafından aynı şekilde algılandığı için bu kanaate ulaşılmıştır. Bu durumda olduğu gibi ahlâkî iyi ve doğru hususunda da aynı yöntem takip edilerek ‘tarafsız gözlemci’ mekanizması inşa edilir. Bu bağlamda ahlâkî eylemde bulunan fail, başına buyruk olmamalıdır. Bilakis kendini ihata eden bu ‘tarafsız gözlemci’ mekanizmasından haberdar bir şekilde hareket etmelidir.¹⁵⁷

Faydacılık ve ahlâkî duygular teorisi arasında benzerlikler olmakla birlikte ikisi arasındaki temel farklılıkların şunlar olduğu söylenebilir: Faydacılık genel olarak eylemin sonuçlarını esas alırken ve daha bireyci bir anlayıştan hareket ederken ahlâkî duygular teorisinin özellikle ‘tarafsız gözlemci’ mekanizmasıyla daha objektif bir merkezden hareket ettiği düşünülebilir. Ancak her iki ahlâk anlayışının esas amacı, bireyin nasıl mutlu olacağı sorusunu cevaplandırmaktır. Diğer bir ifadeyle amaç bakımından bu iki ahlâk anlayışının neşet ettiği merkez aynıdır.

Larmore’un sonuççu ahlâk anlayışı/ları/na yönelik en temel eleştirisi, onların da deontolojik ahlâk teorisinde olduğu gibi bir genelleştirmeye/maksimizasyona gitmeleri ve iyi davranışı bu biçimde gerekçelendirme yöntemiyle ilkeleştirmeleridir.¹⁵⁸ Diğer bir ifadeyle Larmore, sonuççu ahlâk teorilerinin eylemin sonuçları ve faile sağlayacakları fayda üzerinden genel bir iyi maksimizasyonu dile getirmelerine ve bunu yaparken başlangıç noktasında bir kural koyucu ilke belirlemelerine ve gerekçelendirmelerine¹⁵⁹ dönük bir eleştiri sunmaktadır.

Sonuççu ahlâk anlayışının eylemin sonuçlarına göre genel iyi ilkesi üzerinden geliştirdiği tutuma yönelik Larmore’un bir diğer eleştirisi şu şekildedir: Eğer rasyonel failer olarak eylemin sonuçlarından hasıl olacak faydaya göre bir iyi ilkesi belirlenecekse, bu

¹⁵⁷ Hasan Yücel Başdemir, “İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith”, *Liberal Düşünce* 10/37 (2005), 33-36.

¹⁵⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 22-24.

¹⁵⁹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 137.

eylemin sonuçlarını öngörecek mekanizmayı sağlayacak temel, asli itibariyle noksan niteliktedir. Bu hususta Larmore şunları söyler: “Eylemin neticelerini önceden görme hususunda sınırlı bir yetiye ve yeteneğe sahip olmamız bir noksanlığa sebep olacaktır. Bundan dolayı bildiklerimiz üzerinden iyiliğin peşinden gitmek çoğu durumda bizleri yoldan çıkarmak gibi bir neticeye sebep olur.”¹⁶⁰ Bu bağlamda Larmore’un akla bakışının ve ona yüklediği anlamların ve niteliklerin böyle bir eleştirinin ortaya çıkmasına neden olduğu söylenebilir. Burada şöyle bir itirazı dile getirebiliriz: Larmore, Kant ahlâkına yönelik eleştirilerinde “yalan söyleme” eyleminin neticesinde az bir zarar olacaksa ya da daha büyük bir fayda hasıl olacaksa yalan söylenebileceğini ifade ederken esasında sonuççu ahlâk anlayışının sahip olduğu bir tutumu benimsemektedir. Bunu ifade ederken de gerekçe olarak David Ross’un görevler hiyerarşisi¹⁶¹ gibi herhangi bir tavrı da dile getirmemektedir. Larmore, kendisi de benzer bir yaklaşım sergilemesine rağmen burada sonuççu ahlâk anlayışını eylemin sonuçları üzerinden eleştirerek çelişkiye düşmektedir.

Larmore’un sonuççu ahlâk anlayışına ve onun türevi olan faydacılığa yönelik bir başka eleştirisi öznellik ve tarafsızlıkla alakalıdır. Sonuççu ahlâk teorisi ve onun bir örneği olan faydacılıkta deneyimden ziyade eylemin sonuçları üzerinden bir belirlenim olması öznelliğe doğru bir yönelişi gerektirmektedir. Bu, esasında deneyime dayanmayan bir iyi yaşam idealinde yabancılaşmaya sebebiyet verebilmektedir. Dolayısıyla sonuççuluk ve faydacı teori, tarafsız gibi görünen bir mekanizmada yanlış yöntemler ve gerekçelendirmeler geliştirmekte ve bundan ötürü Larmore tarafından eleştiriye tabi tutulmaktadır.¹⁶²

¹⁶⁰ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 141.

¹⁶¹ Muhammet Enes Kala, *Erdem ve Ödev Ahlâkına Yeni Yaklaşımlar: David Ross ve Alasdair MacIntyre*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Doktora Tezi, 2015), 72,140.

¹⁶² Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 54.

Sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik başka bir eleştiri *nedenler* muvacehesinde metafizik karakterlidir. Söz konusu maksimize edilecek olan genel fayda kavramı, özel biçimde ele alındığında *nedenlerin* doğası ve işlevselliği hususunda hiçbir soruşturma içermez. *Nedenleri* göz ardı eden böylesi bir tutumun, Larmore’a göre bir anlam taşıdığı söylenemez.¹⁶³ *Nedenlere* metafizik kökenlere sahip olmaları hasebiyle önemli bir konum atfeden ve bu düşünceyi gerekçeli bir şekilde savunan Larmore tarafından, söz konusu esas göz önünde bulundurmayan bir teorinin eleştirilmesi gayet tabiidir.

Son olarak şunu belirtmekte fayda vardır. Gerek Kant’ın geliştirdiği özerk fail temelli deontolojik teorinin gerekse İngiliz ve İskoç filozoflar tarafından geliştirilen sonuççu ahlâk teorilerinin temel hareket noktası rasyonel varlıkların iyi yaşamın kendisi ya da doğası hakkında makul anlaşmazlık içerisinde olmalarına dayanmaktadır.¹⁶⁴ Bu esasında Larmore’un kabul ettiği bir durum ve problemidir. Ancak onun kabul etmediği ve eleştirdiği temel noktalar modern (Kant ve Sonuççuluk) ahlâk teorilerinde yapılan gerekçelendirme hususlarıdır. Larmore’un deontolojik ve sonuççu ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri onun erdem ahlâkına sahip birisi olarak düşünülmesine sebep olabilir. Fakat o, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, modernliğin ortaya çıkardığı problemleri ahlâk açısından çözmek için erdem ahlâkına dönüşü de önermemektedir. Çünkü söz konusu yaklaşım da, modern düşünceyle birlikte ortaya çıkan rasyonel failerin makul anlaşmazlık içerisinde oluşları problemine çözüm sunmamaktadır.¹⁶⁵

¹⁶³ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 102.

¹⁶⁴ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 37.

¹⁶⁵ Larmore, *The Morals of Modernity*, 3.

İKİNCİ BÖLÜM

CHARLES LARMORE'UN AHLÂK İNŞASI

Ahlâk teorilerini bazı kavramları dikkate almadan değerlendirmek mümkün değildir. Bu kavramlardan azade biçimde ahlâkın düşünülememesi esasen ahlâk hadisesinin kendi yapısıyla ve onun temellendirilmesi ve anlaşılmasıyla alakalı bir husustur. Söz konusu kavramların önemi de işte burada ortaya çıkmakta ve meselenin seyrinin hangi yönde ve konumda olduğunu da göstermektedir. Bu başlık altında Larmore'un inşa etmeye çalıştığı ahlâkın temel kavramlarını ve onun için ne ifade ettiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Larmore'un “ahlâkın özerkliği” olarak ortaya koymaya çalıştığı teorisi temelde metafizik kökenli *nedenlere* dayanmaktadır. O, söz konusu *nedenler* anlayışıyla aklı, özgürlüğü, benliği, ahlâkı temellendirmeye çalışmaktadır. Larmore'un *ahlâkın özerkliği* teorisinin temel amacı şudur: Ahlâk, bitmez tükenmez bir hadiseye işaret ettiği için, rasyonel failler ahlâkı inşa etmede yetersiz kalırlar. Bununla birlikte söz konusu faillerin makul anlaşmazlık içerisinde olmalarını göz önünde bulundurarak bir ahlâk teorisi inşa etmeye çalışmaktadır.

2.1. Ahlâk ve Metafizik

Felsefe tarihine bakıldığında Antik Yunan felsefesinden Orta Çağ İslam ve Hristiyan felsefelerine, oradan da modern dönemin felsefe anlayışına dek metafizik felsefenin temel alanı olarak mevcudiyetini korumuştur. Metafizik; en temelde ontoloji ile bağlantılıyken epistemoloji, ahlâk felsefesi, dil felsefesi gibi alanlardaki önemli sorulara temel

sağlamaktadır. Varlık ve var olmak ne demektir? Özgürlük var mıdır? Zaman ve gerçeklik nedir? Dil ve gerçeklik arasında bir ilişki var mıdır? gibi sorular metafiziğin tek bir alanla sınırlı olmadığını ortaya koyar. Larmore'un ahlâk için metafiziği gerekli görmesi itibariyle ahlâk ve metafizik arasındaki ilişkiye onun görüşleri çerçevesinde yer verilecektir.

Larmore'cu çerçevede, metafizik ile ahlâk arasındaki ilişki, aklın neliği ve potansiyeli, özgürlüğün varlığı ve mahiyeti, *nedenler* anlayışının mahiyeti ve işlevi gibi meseleler üzerinden ele alınabilir. Larmore'a göre söz konusu kavramlar metafizik temelli bir açıklamayla anlamlandırılmalıdır. O, ahlâkın doğasını anlamak için metafiziğin vazgeçilmez bir rolü olduğunu beyan eder.¹⁶⁶ Söz konusu vazgeçilmez rolünden hareketle Larmore düşünceyle gerçeklik ve metafizik ile ahlâk arasında temel bir bağlantı kurmaya çalışır. Larmore'un kurmaya çalıştığı bağlantı hem ahlâkı inşa etmek hem de inşa edilen ahlâktan siyaset felsefesine ve siyasal liberalizme ulaşmayı amaçlamaktadır.

2.1.1. Metafizik Düşünce ve Larmore için Gerekliliği

Metafizik ilkin, kadim dönemde Aristoteles'in eserlerinde üstü örtük bir şekilde kullanılmasından sonra müteakip dönemlerde de hemen hemen her filozofun düşüncesinde yer verdiği bir kavram olagelmıştır. Modern dönemde bazı filozoflar tarafından açık bir şekilde metafiziğin varlığı reddedilse de aslında bir biçimde metafizik fikrî felsefede varlığını korumaya devam etmiştir. Çünkü metafiziğin ve onun içeriğinin reddedilmesi yine bir metafizik anlayışı gerektirmektedir. Söz konusu durumu Larmore'un "Bir metafiziğin yerini ancak başka bir metafizik alabilir."¹⁶⁷ sözüyle açıklayabiliriz. Bu başlıkta metafiziğin Larmore'un ahlâk teorisine sağladığı temel üzerinde durulacak ve onun inşa etme çalıştığı anlayış sunulacaktır.

¹⁶⁶ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 2-3.

¹⁶⁷ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 148-150, 171; Larmore, *The Autonomy of Morality*, 51.

Metafiziği en güzel şekilde ortaya koyan betimlemelerden birini modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Rene Descartes yapmıştır. O, ağaç metaforunu kullanarak metafiziği içerisine alan felsefe tanımında şöyle der: “Tüm felsefe bir ağaç gibidir. Kök, gövde ve dallar. Kökleri fizikötesi (metafizik), gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir.”¹⁶⁸ Burada metafizik, diğer alanlara temel sağlama işlevi ile öne çıkarılmıştır.

Bazı yaklaşımlara göre metafizik, fizik aleminin ötesinde ‘uçuk kaçık’, ‘mistik’ bir alana işaret edecek şekilde tanımlanmakta ve düşünülmektedir. Bu tanım elbette felsefe için tartışmalı olmakla birlikte metafizik bu bakış açısıyla sınırlı bir kavram değildir. Metafizik kavramı kadim dönemin ilk zamanlarında bu anlamı içerecek bir tarzda değil; daha ağırlıklı olarak düşünme yasalarıyla alakalı bir şekilde kullanılmıştır. Özellikle Aristoteles’in tanımında açıkça metafizik (fizikten sonra gelen anlamında/meta ta fizika) kavramı kullanılmasa da “ilk ilkelerin bilimi” ve “ilk felsefe” anlamlarında, değişmeyen şeylerin bilimini tanımlamak için kullanılmıştır. Aristoteles’in bu çerçevede işlediği konular ve ilk nedenlerin bilimi olarak vurguladığı hususlar bu kavramın içerisine girmektedir. Bu bağlamda metafizik var olanı var olmak bakımından ele alan disiplin şeklinde ifade edilmektedir.¹⁶⁹

Metafizikle ilgili bir başka tanım ve yaklaşım 20. Yüzyılın en önemli düşünürlerinden kabul edilen Martin Heidegger’e (1889-1976) aittir. O, *Metafizik Nedir?* (1929) adlı eserinde batı felsefe geleneğinin metafizik düşüncesini yapıbozuma (destrüksiyon)¹⁷⁰

¹⁶⁸ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 41.

¹⁶⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales’ten Boudrillard’a* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 122-123.

¹⁷⁰ Bu kavram Martin Heidegger tarafından Platon’dan beri var olagelen logos merkezli batı düşünce geleneğini ve metafizik anlayışını sorgulamaya tabi tutmasını ve bu düşünce geleneğine yönelik eleştirilerini ihtiva etmektedir. Bkz. Kasım Küçükalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 122-131, 185-191.

uğratarak yeni bir bakış açısı ortaya koymuştur. O bu yeni bakış açısını şöyle ifade eder: “Metafizik, Varolanı, Varolan olarak bütünüyle kavramak üzere yeniden ele geçirmek için, onun ötesi hakkında soru sormaktır.”¹⁷¹ Heidegger, geleneksel metafizik anlayışın ilerisine geçerek bu hususta yeni bir anlayışın gelişmesine öncülük etmek istemiştir. Ancak Larmore, Heidegger’in metafiziği yeniden inşa etmek yerine bu husustan kaçındığını ya da onu reddettiğini ileri sürmektedir.¹⁷² Kanaatimizce bu eleştiri, Heidegger’in metafizik düşüncesinin, Larmore’un metafizik anlayışına mugayir olmasından kaynaklanmaktadır.

Larmore, ahlâk anlayışının kavramlarını temellendirebilmek için metafiziğe müracaat etmektedir. Söz konusu saik Larmore’un felsefesinde metafizik kavramının önemli bir yer tuttuğunu gösterir. Onun felsefi düşüncesinde metafizik, bilimlerin kendilerinin dünya hakkında bilgi vermesi olarak kabul edildiğinde, var olması gerekenler de dahil olmak üzere bir bütün olarak gerçekliğin temel niteliklerini belirlemekle ilgili refleksif bir yapıyı ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle metafizik, Larmore düşüncesinde deneyimin farklı boyutları/aşamaları/nın, şeylerin genel tasvirinde ne şekilde bir bütün oluşturduğunu tespit etmeye dönük bir araştırmaya/soruşturmaya işaret eder.¹⁷³ Söz konusu soruşturma, sadece bilimlerin verili koşullarında kalmadan bunun ötesine geçmek gerektiğini ihtiva etmektedir.¹⁷⁴

Birçok filozofun (Adorno, Carnap, Levinas vb.) aksine Larmore’un metafiziği reddetmek yerine kabule dönük tavrı esasında ahlâkın doğası/yapısı/nın anlaşılmasında metafiziğin oynadığı temel rolü göz önünde bulundurmasıyla alakalıdır. Diğer bir ifadeyle onun için metafizik, sadece gerçekliğin ve ontolojinin temel tasvirini belirgin hale getirmesi

¹⁷¹ Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, Çev. Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009), 41.

¹⁷² Larmore, *Morality and Metaphysics*, 1.

¹⁷³ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 134.

¹⁷⁴ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 4-5.

bakımından değil, aynı zamanda ahlâk hadisesinin ne şekilde tezahür etmesi gerektiğini ortaya koymak bakımından kıymetlidir.¹⁷⁵

Larmore'un metafizik anlayışa ihtiyaç duymasının altında, deneysel bilimlerin ötesine geçen ontolojik meselelerin, ahlâkın anlaşılmasında bizlere olanaklar sunması yatmaktadır.¹⁷⁶ Dolayısıyla Larmore'un ahlâk düşüncesinde akıl, özgürlük ve benzeri kavramlar düşünüldüğünde metafizik, bunların açıklamasını sağlaması bakımından daha önceliklidir. Ahlâkî yargıların doğası üzerine düşünen Larmore, bu yapı üzerinden metafiziğe doğru bir kapı aralamakta ve en nihayetinde bir metafizik teori inşa etmektedir. O, geliştirdiği bu metafizik anlayışın, “yarı ‘Platon’cu”¹⁷⁷ türden bir özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir.

2.1.2. Nedenler (Reasons) Meselesi ve Aklın Nedenlere Mukabelesi

Bu başlık altında Larmore'un metafizik anlayışı içerisinde yer alan ve ahlâk teorisi için olmazsa olmaz bir özelliğe sahip olan *nedenler* üzerinde durulacaktır. Buna ilaveten aklın onlara cevap verışı/duyarlı oluşu (responsiveness) ele alınacak, ardından aklın hangi konuma ve işleve sahip olduğu meselesi açıklanacaktır.

Nedenler ve onlardan neşet eden sorular tek tip ve salt bir alanla iltisaklı olmadığı için çeşitli açılardan değerlendirilebilmektedir. Bunlarla alakalı en temel sorulardan bazılarına şunlar örnek verilebilir: Akşam niçin geç geldin? Felsefe sistematik biçimde niçin Antik Yunan'da ortaya çıktı? Evini niçin satıyor? *Nedenler* hususunu içeren bu ve benzeri sorular, insanların çoğunlukla kullandıkları türden suallerdir. Bu bağlamda *nedenler*,

¹⁷⁵ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 1-2.

¹⁷⁶ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 3.

¹⁷⁷ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 11.

eylemlerin gerekçelerinin temellendirilmesinde elzem olduklarından; *nedenler* meselesi ahlâk, siyaset ve hukuk felsefesi gibi alanlarla alakalıdır.¹⁷⁸

Nedenlerin ele alınışlarına ve işlevlerine göre çeşitli tasniflere tabi tutulduğunu belirtmemiz konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir. En temel ayrımlardan bir tanesi epistemik ve pratik şeklinde olandır. Epistemik *nedenler* zihnî süreçlerle ilgiliyken pratik *nedenler* daha ziyade eylemlerle alakalıdır.¹⁷⁹ Bu bağlamda Larmore'un benimsediği *nedenler* fikrinin hangi türden olduğu, meselenin ne şekilde izhar edeceğini de beraberinde getirecektir. *Nedenler*, işlevleri itibariyle meşrulaştırıcı/açıklayıcı (justification), normatif (normative) ve motive edici olmak üzere üç açıdan değerlendirilebilmektedir. Şimdi bunları, Larmore'un anlayışının hangi konumda yer aldığını tespit etmek amacıyla kısaca açıklayacağız.

Normatif *nedenler*, zihinden bağımsız gerçekler alanı olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla buradaki gerçeklik, kişilerin onları bilip bilmemesinden ve onlar hakkında düşünmelerinden bağımsız bir şekilde vardır. Bu *nedenlerin* en temel özelliği onların; fail tarafından bir eylemin yerine getirilmesinde fiilin icra edilmesini olumlu ve anlamlı kılmalarıdır. Buna mukabil açıklayıcı ve motive edici *nedenler*, normatif *nedenlerin* aksine kişilerin zihnî hadiselerinden mütevellit belli şeylere inanmalarına ve onları düşünmelerine bağlıdır. Motive edici ve açıklayıcı *nedenleri* birbirinden tam olarak tefrik etmek zor görünmekte ve bundan dolayı da onlar, birbirleriyle olan bağlantı muvacehesinde tanımlanmaktadır. Söz gelimi motive edici neden motive ettiği eylemi açıklama salahiyetine sahip olabilmektedir. Dolayısıyla bir kişiyi motive eden neden ile hareket etmesi çerçevesinde onun sebebini açıklayan neden temelde aynı şey olarak

¹⁷⁸ David Sobel - Steven Wall, *Reasons for Action* (New York: Cambridge University Press, 2009), 5-12.

¹⁷⁹ Roger Crisp, *Reasons and the Good* (New York: Oxford University Press, 2006), 35-37.

değerlendirilebilmektedir. Bu bağlamda açıklayıcı ve motive edici *nedenler* aynı sebep üzerine farklı yaklaşımları ihtiva etmektedir ve çıkış noktaları aynı türdendir.¹⁸⁰

Diğer açıdan normatif *nedenlerin*, bireyden bağımsız bir yapıda olması, onların harici kabul edilmesine dayanmaktadır. Söz gelimi bir ülkedeki görgü kuralları çerçevesinde hareket etmek o ülkeye dışardan gelen kişi için aşinalık barındırmaz ve harici bir norm olarak görülür. Bu bağlamda başka ülkelerin görgü kurallarının dışardan gelen kişinin zihnî durumuyla hiçbir bağlantısı yoktur. Bu husustan mütevellit kişi, ancak o ülkedeki *nedenleri* kabul ettiği taktirde eylemleri söz konusu normatifliğe göre ayarlamış olur.¹⁸¹

20. ve 21. Yüzyılda rasyonelliği izah etme çabasındaki normatif teorilerin *nedenler* meselesine önem attettikleri görülür. Bu çerçevede rasyonellik *nedenlere* mukabele etme meselesi olarak görülmekte, başka bir ifadeyle *nedenler*, eylemlerimizi, cevaplarımızı rasyonel kılan hususlar addedilmektedir. Bu tür bir kabul Donald Davidson, Derek Parfit, Joseph Raz ve Bernard Williams gibi çağdaş felsefecilerin eserlerinde yer bulmaktadır. Bu yaklaşıma sahip felsefecilerde rasyonel varlıkların sahip olduğu akıl, *nedenlere* mukabele etme konumundadır. Bu durum *nedenlerin* normatif karakterde olmalarıyla ilgilidir.¹⁸²

Böyle bir yaklaşımı benimseyen ve *nedenlerin* tek başına bir anlam ifade etmeyeceklerini vurgulayan Larmore da aklın, onlara mukabele ettiğinde bir manaya sahip olabileceklerini söylemektedir. Bu bağlamda akıl, *nedenlere* mukabele edebiliyorsa ve onlara duyarlılık gösterebiliyorsa, *nedenler* bir şekilde dünyanın yapısının bir parçasını

¹⁸⁰ Crisp, *Reasons and the Good*, 38; Ayr. Bkz. Maria Alvarez, “Reasons for Action: Justification, Motivation, Explanation”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition) ed. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/reasons-just-vs-expl/>, (Erişim: 26.04.2022).

¹⁸¹ Alvarez, “Reasons for Action: Justification, Motivation, Explanation”.

¹⁸² Benjamin Kiesewetter, “Rationality as Reasons-Responsiveness”, *Australasian Philosophical Review*, 4/4 (2020), 332-335.

oluşturabilmektedir.¹⁸³ Dolayısıyla akıl, kendi başına hareket edebilme özelliğine ve vus'atine sahip değildir.

Aklın *nedenlere* mukabele ettiğini ifade eden Larmore, bundan dolayı onların bağlantısal oluşuna değinmektedir. Bu bağlantısal durum içerisinde kişilerin kendi zihnî ve psikolojik durumlarının bulunduğu olgular yer almaktadır. Diğer bir ifadeyle *nedenler* bir açıdan olgu ve nesneler tarafından akla sunulmaktadır.¹⁸⁴ Ancak *nedenlerin* bu şekilde bağlantı içerisinde oluşları onların normatif türde oluşlarına herhangi bir eksiklik getirmemektedir. Aklın *nedenlere* mukabele etmesi hususunda Larmore şunları ifade eder:

Akıl kavramı, akıl yürütmeden hareketle inşa edilen bir mekanizmadır ve söz konusu bu yapısının, var olan inançlarımız ve arzularımız temelinde düşünmek, istemek/dilemek ve pratiğe dökmek için başka nedenlerimizin varlığına ihtiyacı vardır. Buna ilaveten akıl, nedenleri bulmak ve kavramak zorundadır. Akıllı varlıklar olmak bakımından, hareketlerimizi/davranışlarımızı/fiillerimizi geçerli olduğunu varsaydığımız nedenlerle ve ilkelerle şekillendiririz. Bu bağlamda nedenlerin düşüncemiz/fikirlerimiz ve eylemlerimiz/fiillerimiz üzerindeki hükümlanlığı, kendi inşa ettiğimiz ya da bizleri inşa eden bir tarzda değildir. Buna mukabil onları ancak kavrayarak anlayabiliriz. En nihayetinde akıl yürütme hususu her daim nedenlere yanıt vermeyi ihtiva eden bir süreçtir.¹⁸⁵

Nedenleri normatif bir bakış açısıyla kabul eden Larmore, onların keşfedilerek ortaya çıkarıldığını ifade eder.¹⁸⁶ Bu özellikleri itibariyle *nedenlerin* keşfedilmesi hususu, onların rasyonel varlıklar olan insanlar tarafından inşa edilmediğini; bilakis normatif yapılarından mütevellit fark edilmeyi bekleyen şeyler olduğunu göstermektedir. Bu hususa ilaveten rasyonel varlıklar, *nedenleri* keşfetmek amacıyla yeterince derinlemesine düşünmedikleri vakit ya da ortaya çıkarmak açısından zihinlerini o doğrultuda odaklamadıkları zaman

¹⁸³ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 44-45.

¹⁸⁴ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 149-150.

¹⁸⁵ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 143-144.

¹⁸⁶ Charles Larmore, "Reflection and Morality", *Social Philosophy and Policy*, 27/2 (2010), 9.

onların gözden kaçması kaçınılmazdır. *Nedenlerin* bu yapısından dolayı bir neden, bir eylemi gerçekleştirirken kendi başımıza inşa edebileceğimiz bir şey değildir.¹⁸⁷

Larmore'un, aklın *nedenlere* yanıt verme hüviyetinde/işlevinde oluşunu öne sürmesi, esasında onların dünyanın dokusunu oluşturmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü Kant'ın aklı temele alması, *nedenlerin* dışlanması sebep olmakta, diğer bir ifadeyle *nedenleri* de aklın etkisi altında değerlendirip varlıklarını bu şekilde izhar ettirmelerine neden olmaktadır. Dolayısıyla, eğer *nedenler* rasyonel bir zeminde gerekçelendirilecekse, Kant bunun aklın onlara mukabele etmesi suretinde değil; ancak ve ancak onları inşa etmesi minvalinde olması gerektiğini vurgular. Dolayısıyla Kant, aklı bu işleviyle aktif bir tarzda değerlendirirken Larmore, daha mutedil bir tutumu benimsemektedir.

Nedenler, bir açıdan uzamda ve zamanda var olmayan ve dolayısıyla metafizik bir karaktere sahip olan normatif yapılardır. Ancak *nedenlerin* belirli zamanda elde edildiği ve her zaman kullanılabileceği söylenebildiğine göre onları zamanda düşünmek hususunda bir zorluk görünmemektedir. Bu onların metafiziğe dayanmayan yanlarına tekabül etmektedir. Fakat bir diğer açıdan belli bir uzamda var olmaları hakkında düşünmek de zor görünmektedir. Çünkü aklın onlara mukabele etmesi söz konusudur.¹⁸⁸ Bu bağlamda Larmore şunları beyan eder:

Nedenler, dünyadaki gerçekliğin (reality) olasılıklarımız açısından sahip olduğumuz anlamların dışında başka bir şey değildir. Ancak bu gerçeklik bizim gibi varlıklarını keşfedebilecek ve kavrayabilecek varlıklar olmasaydı herhangi bir varoluş durumuna sahip olamazlardı. Dolayısıyla bu kavram, Platon'un formları gibi fiziksel ve psikolojik olgu alanlarına ilaveten gerçekliğin indirgenemez bir boyutunu içermesi bakımından normatif

¹⁸⁷ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 56-57.

¹⁸⁸ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 1, 8.

üçüncü bir şekli almaktadır. Bu bakımdan ben bunun ‘Platonistik’ olarak adlandırılabilceğini düşünüyorum.¹⁸⁹

Nedenleri motivasyonel ve açıklayıcı şekilde değil de normatif bir boyutta değerlendiren ve kabul eden Larmore, onların üç temel özelliğinden bahseder: Bunlardan birincisi onların yapısı gereği normatif oluşlarıdır. İkinci özellik, *nedenlere* karşı sahip olunan tutumlardan bağımsız olmaları itibariyle gerçek oluşlarıdır. Bu özellik Larmore’un savunduğu ‘inanç’ kavramıyla karıştırılmamalıdır. Çünkü ‘inanç’ kavramı genelde tüm inançlar gibi özelde de *nedenlere* aklın mukabele etmesi bağlamında doğru ya da yanlış olarak tasnif edilebilirken *nedenlerin* mezkûr ikinci özelliğinden dolayı herhangi bir doğru ya da yanlış tasnifine maruz kalmadan *nedenler* ‘gerçek’ tirler.¹⁹⁰ Üçüncü ve son özellik ise aklın *nedenlere* mukabele etmesinden hareketle onların ‘ilişkiyel/bağlamsal’ oluşlarıdır. Keşfedilmeleri bakımından *nedenler* fiziki ve psikolojik nitelikteki deneyimsel fenomenlerin, belirli düşünce ve hareket olanaklarının lehte sayılması neticesinde vücut bulmaktadır.¹⁹¹ *Nedenlerin* bu özellikleri, Larmore’un ahlâk teorisinin anlaşılmasında önem arz eder. Nitekim kendi ahlâk teorisinde *nedenlerin* önemini Larmore şu şekilde ifade eder:

Nedenlerin günlük yaşamda kesinlikle var olabileceklerini kabul ediyoruz. Çünkü sıradan yaşam içerisinde çoğu durumda ve sıklıkla, kişilerin ahlâkî karakterini değerlendirirken onların bir eylemi/fiili icra ettiği esnada eylemi doğru kılan nedenler üzerine uygun eylemin sadece doğru olduğuna inandıkları için yapıp yapmamalarını göz önünde bulundurmuyoruz. Aynı zamanda bu eylemi var kılan nedenlerin doğru olup olmadığına inanıp inanmadıklarını da göz önünde bulundururuz. Buna ilaveten ne/neyi düşüneceğimiz ve nasıl hareket edeceğimiz üzerine aklın bir gereği olarak fikir yürütme ameliyesine başladığımızda, elde ettiğimiz sonuçlar sadece düşünmek ve eyleme geçmek için bir neden

¹⁸⁹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 149.

¹⁹⁰ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 179.

¹⁹¹ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 10.

olan inançlarımızla değil, aynı zamanda bunların nedenler tarafından şekillendirilmesini talep ediyoruz.¹⁹²

Buraya kadar Larmore için *nedenler* hakkında hem genel hem de ahlâk teorisi için gerekli hususları ifade etmeye çalıştık. Larmore'un ahlâk düşüncesinde, *nedenler* Platonistik/Platoncu bir yapı arz etmektedir.¹⁹³ O, *nedenlerin* gerçekliğini bu şekilde kabul etmesi bakımından, *nedenlerin* normatif yapısını benimseyen diğer düşünürlerden/filozoflardan çeşitli açılardan ayrılmaktadır. Bu filozoflar Derek Parfit¹⁹⁴, Thomas M. Scanlon¹⁹⁵ gibi isimlerdir.

Nedenlerin Larmore'un ahlâk teorisindeki en temel işlevi, akla mukabelelerinde yatmaktadır. Larmore'a göre rasyonel varlıklar olan insanlar, ahlâk olarak ancak *nedenleri* belirleyici ve seçici tarzda tercih etmeli, onlara mukabele etmeli ve kulak vermelidir.¹⁹⁶ Bu bağlamda Larmore, şunları beyan eder:

Temel/belirleyici ilkelerimizin hükümrânlığını/otoritesini aklın bizzat kendisinden aldığını tutarlı ve rasyonel bir şekilde kabul edemeyiz. Çünkü son kertede akıl, kendisinden bağımsız olarak var olan *nedenlere* karşılık veren ve mukabele eden bir özellik/yeti/den başka bir şey değildir. Dolayısıyla akıl yürütmenin özellikle ahlâk için yasama/belirleme-

¹⁹² Larmore, *Morality and Metaphysics*, 150.

¹⁹³ Larmore, *The Practices of The Self*, 74.

¹⁹⁴ Derek Parfit 2017 yılında yaşamını yitiren yaratıcı düşünürlerden birisidir. *Reasons and Persons* (Nedenler ve İnsanlar) ve *On Matters* (Şeyler Üzerine) adlı temel eserleriyle felsefeye ve ahlâka önemli ve özgün katkılar sunmuştur. Özellikle *nedenler* hususunda çalışmamızın ana odağında olan Larmore üzerinde etkileri olmuştur. Bkz. The New York Times, “Derek Parfit, Philosopher Who Explored Identity and Moral Choice”, <https://www.nytimes.com/2017/01/04/world/derek-parfit-philosopher-who-explored-identity-and-moral-choice-dies-at-74.html> (Erişim: 26.04.2022).

¹⁹⁵ Thomas M. Scanlon 1940 yılında Amerika'da dünyaya gelmiş ve halen yaşamakta olan ahlâk ve siyaset alanlarında felsefî eserleri olan bir düşünürdür. O da tıpkı Parfit gibi *Moral Dimensions* (Ahlâk Boyutları) adlı eserinde *nedenlerin* ahlâkî boyutları üzerinde kendi fikirlerini beyan etmektedir. Bu bakımdan Larmore'un etkilendiği bir diğer filozof da Scanlon'dur. Bkz. <https://philosophy.fas.harvard.edu/people/thomas-m-scanlon>: (Erişim: 25.08.2022).

¹⁹⁶ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 45.

yani yetkili kılma- konumunda/hüviyetinde olduğu herhangi bir ilke tesis etmek için uygun *nedenlere* başvurmak zorundayız.¹⁹⁷

Larmore’u *nedenlere* vurgu yapan diğer düşünürlerden farklı kılan temel nokta *nedenlerin* varlığını ve normatif oluşlarını fiziksel ve psikolojik koşullardan daha bağımsız bir şekilde düşünmesidir. Söz gelimi, bir eylemi gerçekleştirmek için bir nedene sahip olmak, istek/arzu, fiziksel ve psikolojik faktörlerle birlikte, bu eylemi diğer bütün *nedenler* eşit olduğunda yapmaya bağlıdır. Bu durum, esasen *nedenlerin* bir bilgi nesnesi olduğunu içermektedir.¹⁹⁸ Dolayısıyla onlar, bir açıdan normatif karakterleri itibariyle kişilerden bağımsızdırlar. Diğer taraftan bilgi nesnesi olmaları ve akla mukabele etmelerinden ötürü ilişkiselliği içermektedirler. Bu özellik onların deneyimle de ilişkili meseleler olarak kabul edilmesini sağlar.¹⁹⁹

Ahlâk teorisine baktığımızda Larmore, ahlâkî bir argümanı haklı çıkarmak için *nedenlere* başvurmak zorunda olduğumuzu vurgular. Daha iyi bir ifadeyle bir argümanı kabul etmek ve ona göre harekete geçmek ancak ve ancak *nedenlerin* haklı çıkardıkları şeye inanmaya bağlı olarak mümkündür. Dolayısıyla deneyimsel argümanlar tarafından sonuçların kabul edilmesi meselesi ve buna bağlı olarak oluşturulan inançlar normatif bir hususa, diğer bir ifadeyle kabul edilmelerini haklı çıkaran *nedenler* ve kanıtlara bağlıdır. Aynı husus kişilerin nasıl hareket edeceğine dair durumlarda da geçerlidir.²⁰⁰ Dolayısıyla ahlâkî inançlar, onları gerekçelendiren ve haklı çıkaran argümanlar tarafından anlaşılamaz. Burada ahlâkî inançları gerekçelendiren şey kişilerin haricinde kalan *nedenler*dir. Bu anlayış çerçevesinde Larmore şunları ifade etmektedir:

¹⁹⁷ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 46.

¹⁹⁸ Larmore, *The Practices of the Self*, 126-127; Larmore, *The Autonomy of Morality*, 59.

¹⁹⁹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 155-157.

²⁰⁰ Charler Larmore, “The Holes in Holism”, *European Journal of Political Theory*, 12/2 (2013), 209-210.

Yalan söylemenin ahlâkî olarak doğru bir davranış olmadığı inancı, yalan söylememek için başkalarının iyiliğine dayanan kişisel olmayan (harici) nedenlere dayanmaktadır. Bu bağlamda ahlâkî inançların ne hakkında olduğu, doğru olduklarından onları doğru kılan ve bu inançları gerekçelendiren ve onları nedensel olarak izah eden ahlâkî gerçekler (inancı gerekçelendiren ve ahlâkî nedenleri içeren gerçekler) sayesinde mümkün olacaktır. Dolayısıyla deneye dayanan inançlar durumunda açıklama ve gerekçelendirme gerekli olduğu gibi ahlâkî nedenleri içeren inanç durumunda daha çok gerekli olacaktır... Ahlâkla alakalı nedenler, ahlâkî inancın nesnelliğini mümkün kılan şeylerdir.²⁰¹

Larmore'un felsefesi ve ahlâk teorisi için önemli bir kavram olan inanç, *nedenlere* indirgenemez bir özelliğe sahiptir. Diğer bir ifadeyle *nedenlerin* normatif yapısıyla deneyim tarafından ve akıl yürütmeden mütevellit hasıl olan inanç kavramı, *nedenlerle* ilişki içerisinde olsa da konumları gereği onlardan azade biçimde değerlendirilmektedir. Bu anlayış çerçevesinde Larmore şunları ifade eder:

Varsayalım ki, fiziksel doğaya ilişkin bazı olgular bize dünya hakkında bir inancı kabul etmemiz için neden sunarlar. Bu neden, daha önce gözlemlediğim üzere bu olgunun kendisiyle özdeşleştirilemez. Çünkü insanlar olgu üzerine hemfikir olabilirler fakat söz konusu olgunun inanç için herhangi bir garanti sağladığı hususunda emin olamayabilir ya da onu inkâr edebilirler. Söz konusu neden, inanacağımız şey üzerindeki olgunun taşıyıcısıdır. Neden söz konusu inancın lehine sayılacak bir şey inşa eder. Eğer insanlar belirli bir doğa olgusunun onlara belirli bir inancı benimsemek için neden verdiğini fark etmiyorlarsa bunun sebebi genellikle o durumdaki diğer olguları hesaba katmamalarındandır. Yine de bir kimse tüm ilişkili olguları biliyorsa ve eğer düzgün bir şekilde akıl yürütmezse belirli bir şeye inanması gerektiğinin nedenini göremeyebilir. Önündeki olguların önemini kavramda başarısız olmuştur. Bu sebeple nedenler fiziksel doğanın bir parçası değildir fakat onlar onun varlığına bağlı olabilir.²⁰²

Nedenlerin inanç kavramından bağımsız bir şekilde var olduğunu dile getiren Larmore, *nedenlerle* inanç arasındaki ilişkiden sonra bir diğer kavram olan deneyime de

²⁰¹ Larmore, "The Holes in Holism", 210.

²⁰² Larmore, *The Autonomy of Morality*, 58.

atıfta bulunmaktadır. Deneyim²⁰³ kavramını farklı bir şekilde değerlendiren Larmore, “Deneyim bizi dünyanın ne şekilde etkilediğini tezahür ettiren nedensel bir kavram olmakla birlikte aynı zamanda inanç için bir neden kaynağına işaret eden normatif bir yapıdır.”²⁰⁴ şeklinde ona bir paye vermektedir. Buna ilaveten deneyimin inanç ve *nedenler*le olan bağına da göstermeye çalıştığı ahlâk teorisinde şu hususu ifade etmektedir:

Deneyimin, dünyada bizim ahlâkî bir varlık olarak sorumlu olabilmemiz için, şuna ya da buna inanmamız ya da şundan ya da bundan şüphe duymamız hususunda bizlere *nedenler* vermesi gerekir. Deneyim içerisinde bizlere dünyanın kendisi ya da şeylerin şöyle şöyle olduğu gerçeği verilebilir, ancak bu gerçek bizlere sırayla inanç ve *nedenleri* gösterip vermedikçe, deneyim bizlere nasıl düşünmemiz gerektiğini öğretmez. Deneyimin bir özelliği olarak bizleri yönlendirebilen bir konumda olabilmesi için, deneyim bizlere sadece ifşa olunan olguları değil aynı zamanda düşüncemizin gidişatı üzerine belirleyici bir hüviyeti olan olguları de göstermeli ve vermelidir. Bunun aksine bir durumda, dünyayı anlamak bakımından deneyimin herhangi bir yargılayıcı yönünden bahsetmek mümkün değildir.²⁰⁵

²⁰³ Deneyim (experience) felsefe tarihi içerisinde çok farklı şekillerde ele alınmıştır. Özellikle Amerika’da gelişen pragmatizmin en temel kavramlarından birisi deneyimdir. Felsefe tarihine genel olarak bakıldığında deneyim kavramı temelde üç farklı şekilde değerlendirilmiştir. Bu üç farklı anlayıştan birincisi Antik Yunan felsefesinde Platon ve Aristoteles tarafından biçimlendirilmiş ve on yedinci yüzyıl felsefi düşüncesine kadar varlığını devam ettirmiş olan deneyim anlayışıdır. Bu anlayışa pratik durumlarda söz gelimi halı dokumacılığında kullanılan malumat örnek verilebilir. İkinci anlayış ise Antik Yunan felsefesindeki deneyim anlayışının hafızaya ve geleneksel inançlar ve becerilerle eş değer kılmanın aksine John Locke’a atfedilen on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda etkin olan İngiliz deneyimciliğidir. Bu dönemdeki deneyim anlayışında doğrudan gözlemlerden hareketle doğru bilginin buraya dayandığı kabul edilmiştir. Üçüncü anlayış ilk ikisinden daha farklı olarak William James’e atfedilen pragmatizmin deneyimciliğidir. Bu anlayışta bir önceki dönemin tarihî empirisizminin hatalı bir zemine konumlandığı; bundan dolayı da inanç ve davranışı yönlendirecek daha kalıcı ve inşa edici bir deneyim anlayışına ihtiyaç duyulduğu kanaati yer almaktadır. Pragmatizmin deneyim anlayışı mensubu olan her filozofun bakış açısına göre değişse de esasında en temelde bir deneyim kavramı yer almaktadır. Bkz. Hakan Gündoğdu, *John Dewey’de Felsefe, Deneyim ve Yöntem* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 145-177.

²⁰⁴ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 51.

²⁰⁵ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 56.

Sonuç olarak *nedenler*, Larmore için önem atfedilmesi gereken ve özellikle ahlâkın anlaşılması için olmazsa olmaz hususlardır. *Nedenleri* herhangi bir fiziki olguya ve psikolojik fenomene indirgemek onların ahlâk teorisi için ifade edeceği öneme ihanet etmek anlamına gelmekte ve netice itibariyle modern bilim anlayışının bir sonucu olan natüralizme kapı aralamaktadır. Buradan hareketle Larmore, *nedenleri* normatif bir şekilde kabul ederek onları akılla mukabele içerisinde olacak şekilde konumlandırmaktadır. *Nedenleri* akıl ve akıl yürütmenin bir ürünü olan inanç kavramıyla ele almakta, ayrıca yukarıda yer verdiğimiz üzere deneyim ile de ilişkilendirmektedir.

Düşüncesinde merkezi bir konumda olsa da kanaatimizce Larmore’un *nedenler* anlayışı ikna edici bir metafizik ortaya koymada yetersiz kalmaktadır. Zira Larmore, *nedenleri* fiziki olguya eşitlenmeyecek bir şekilde ortaya koyarken nedenlerin mahalli hususunda yarı Platoncu nitelikte olduklarından bahsetmektedir. Buna ilaveten *nedenler*, akla yaptıkları mukabele neticesinde keşfedilmektedirler. Oysa *nedenlerin* varlığını kabul ettiğimizde dahi herkesin aynı *neden/ler/e* sahip olmadığını görüyoruz. Nedenlerin normatif olması herkes tarafından aynı şekilde kavranmalarını gerektirmektedir. Ancak mizaçlar ve deneyimin olanakları *nedenlerin* normatifliğini değil değişebilirliğini ortaya koyar.

2.2. Ahlâk ve Akıl

Ahlâk ve akıl arasında temel bir ilişki var mıdır? Eğer varsa bu ilişkiyi belirleyen temel saik ne olabilir? Akıl ve ahlâk arasındaki ilişkinin filozoflara göre farklılık arz etmesi nesnel bir ahlâkın varlığını imknsız kılabilir mi? Akıl kendi başına belirleyici bir özelliğe; kendi başına ahlâkî ve onun yasalarını icat ve inşa edebilme kudretine sahip midir? Modern dönemde akıl kendine yeter bir özelliğe sahip olabilir mi? Günümüzde aklın işlevi nedir? şeklinde sorular sormak aradaki ilişkinin az da olsa anlaşılmasına dönüktür. Bununla birlikte dört başı mamur bir şekilde bu sorulara cevap vermek elbette mümkün değildir. Ancak bu

şekildeki sorularla amaç, bu başlıkta ortaya koyduğumuz meselenin iltisaklı olduğu temel paradigmalara işaret etmektir.

Felsefe tarihinde akıl mefhumu özellikle modern felsefenin başlangıcıyla ve Descartes'la birlikte öznenin en temel belirleyici ve ayırıcı niteliği olarak kabul edilmiştir. Akıl kadim dönemde de evrenseldir; fakat aşkın, mutlak, nesnel ve evrensel bir aklın parçası olarak anlaşılmaktadır. Modern dönemde ise aklın, nesnel, mutlak, evrensel ve aşkın akıldan bağımsızlığı ilan edilmektedir.²⁰⁶ Diğer bir ifadeyle modern dönemle birlikte Descartes tarafından farklı bir çerçevede değerlendirilen akıl ve ona sahip olan evrensel özne icat edilmiştir.²⁰⁷ Bu anlayış Kant'ta daha farklı bir evreye geçmiş ve öznenin sahip olduğu akıl, onun bilme ve eyleme/hareket etme gibi alanlarla olan ilişkisine işaret etmiştir.

2.2.1. Ahlâk ve Kendi Başına Yasama Kudretinde Olmayan Akıl

Ahlâk ve özgürlük ilişkisinde olduğu gibi rasyonel faillerin ahlâklı olabilmesinin şartlarından bir tanesi akıl sahibi olmasıdır. Ancak aklın niteliği ve işlevi ve ahlâkla olan münasebeti hususu tartışmalı bir hüviyete sahiptir. Çünkü akıl kavramına yönelik bakış açıları ve yaklaşımlar farklıdır. Dolayısıyla ahlâk anlayışlarını değerlendirmek bir taraftan akla atfedilen özellik ve yetkilere göre de şekillenmektedir.

Ahlâk teorilerinde akıl kavramı kendisine atfedilen anlam ve konum itibarıyla temel belirleyici olan ya da olmayan şeklinde işleve sahip olarak tasnif edilebilir. Kant'ın ahlâk teorisinde akıl, modern düşüncenin ruhuna uygun bir şekilde temel bir konumda iken Larmore için durum farklıdır. Bu hususta Larmore Kant'ı eleştirerek onun ahlâk anlayışını

²⁰⁶ Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, Çev. Orhan Koçak (İstanbul: Metis Yayınları, 1998), 55-70.

²⁰⁷ Genevieve Rodis-Lewis, *Descartes ve Rasyonalizm*, Çev. Haldun Karyol (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 7-18.

ters yüz etmiş ve bu anlayışa yaptığı eleştiriler bağlamında akli noksanlık barındıran bir noktada ele almıştır. Bu çerçevede Larmore, şunları ifade eder:

Akıl yetisini kullanarak akıl yürütme işleminde bulunmak, buna inanacağımıza ya da bunu bu şekilde yapacağımıza dair belli başlı neden olarak kabul edeceğimiz ve varlığını akıl aracılığıyla keşfederek ortaya koyabileceğimiz duruma bağlıdır. Diğer bir ifadeyle aklın bir işi yapması ya da ahlâkî ilkeyi destelemesi için öne sürülebilen tek gerekçe bahsedilen şeyleri yerine getirmek için uygun nedenin varlığını kabule dayanmaktadır. Buna ilaveten akıl yürütme meselesi, sonuç olarak yasalaştırdığımız şeylere uygun olarak hareket etmeye değil; temyiz ettiğimizi düşündüğümüz *nedenlerin* varlığına bağlıdır.²⁰⁸

Yukarıdaki metinden hareketle ahlâk yasasının/yasalarının sonuçlar üzerinden çıkarılamayacağını söyleyebiliriz. Zira Larmore, ifadelerinde sonuççu ahlâk anlayışlarına karşı duruşunu zımni olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla ahlâk yasası ya da ilkeleri *neden* olarak kabul edilen şeylerin sonuçları üzerine de bina edilemez durumdadır.

Larmore akıl ve özerklik münasebeti bağlamında eleştirisini ve buna mukabil değerlendirmesini kendisinin vurguladığı karşı tarafa borçlanma örneği üzerinden sunar. Ödeme imkânının sınırlılığı ve kudretinin olmaması durumunda borçlanmayı en asgari seviyede tutma hususunda rasyonel failler kendilerine belli ahlâkî sınırlar koymalıdır. Bu durumun gerekçesi olarak da ödünç alınan borcun ya da bunun karşılığındaki şeyin yerine getirilmesinde ortaya çıkacak olumsuz ahlâkî durumdur. Söz konusu durumun oluşmasına neden olan şey aklın özerkliği ya da aklın belirlediği ahlâkî yasalar değil; sahip olunan derinlikli ahlâkî inançlar ve anlayışlardır. Bu ahlâkî inançlar akıl tarafından inşa edilen bir durumda değildir. Bilakis var olduklarından ötürü akıl aracılığıyla keşfedilen ya da varlıklarının idrak edilmesine sebep olan şeylerdir.²⁰⁹ Dolayısıyla akıl burada ahlâk yasasını

²⁰⁸ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 109-110.

²⁰⁹ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 110-111.

inşa ve icat etmez; ancak *nedenlere* mukabele ettiği ölçüde keşifte bulunur. Sonuç olarak özerklik muvacehesinde rasyonel failin ve aklının böyle bir özelliği haiz olduğu savunulamaz ve düşünülemez.

2.2.2. Ahlâk, Özgürlük ve Akıl Arasındaki İlişki

Larmore özgürlük anlayışını, uygun biçimde şekillendirilmiş akla dayandırarak ortaya koyar. Buna ilaveten o, akıl mekanizmasını bu meseleleri açıklamak amacıyla kullanırken aklın varlığını Kant'ta olduğu gibi kesin bir şekilde değil; varsayımsal olarak kabul etmektedir. Diğer bir ifadeyle akıl bazı şeylere bağlı biçimde kendini gösterebilmektedir.²¹⁰ Larmore, akli kendine yeten bir mekanizma olarak değerlendirmedeği için böyle bir tutuma sahip olması esasında teorisinin tutarlı olabilmesi için gereklidir. Larmore özgürlüğü mümkün kılan akıl ve *nedenler* arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade eder:

Aklın oluşturmadığı/inşa etmediği ilkelere ve nedenlere, akıl bağlı olduğunda ve onlara mukabele ettiğinde bir noksanlık olmaz. Bilakis onlar, aklın bizzat tatbikatı/uygulamasıdır. Diğer bir ifadeyle onlar olmadığında akıl yönsüz bir vaziyete düşmek zorunda kalır. Dolayısıyla bütün düşüncelerimiz ve fiillerimiz için onların otoritesini kabul etmediğimizde rasyonel bir şekilde düşünemez ve hareket edemeyiz. Bu bağlamda akıl kendi başına yasa inşa edemez. Hareketlerimize/eylemlerimize/davranışlarımıza, kuralları onaylama faaliyetinden, sahip olduğumuz nedenlere ilişkin fikirlerimizden ve doğru ve yanlış olabilecek düşüncelerden azade bir şekilde var olan nedenler rehberlik eder ve onları yönlendirir. Bu bağlamda nedenler, diğer olasılıklar eşit olduğu durumlarda, neyi düşünmemiz ve nasıl hareket etmemiz gerektiğini bizlere gösterir.²¹¹

Larmore özgürlüğü olasılıklar içerisindeki aklın mukabele ettiği *nedenlere* bağlı bir şekilde değerlendirmektedir. Burada ortaya çıkan husus özgürlüğün metafiziksel şekilde mi

²¹⁰ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 1.

²¹¹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 5-7.

yoksa nedensel düzlemde mi tezahür ettiğidir. Akıl sahibi varlıklar dışında herhangi bir varlığın olasılıklar imkânına sahip olduğu düşünülebilir. Fakat akıl sahibi olmayan varlıklar, akıldan yoksun olduklarından ötürü özgürlükleri yoktur ve *nedenleri* kavrayamazlar. Dolayısıyla aklı, var olan olasılıklar içerisindeki *nedenlere* mukabele edecek şekilde düşünen Larmore, özgürlük ve akıl arasında böylece bir ilişki olduğunu vurgulamaktadır.²¹²

Larmore'a göre akıl ve özgürlük arasındaki temel ilişki, *nedenlerin* yaşanılan dünyada bulunan bazı fenomenlerde rasyonel varlıkların düşünce ve eylem olanakları ve olasılıklarıyla kurduğu esas bağlantıdan kaynaklanmaktadır. Söz konusu olanaklar ve ihtimaller rasyonel varlıkları özgür kılan özelliklere sahiptir.²¹³ Dolayısıyla aklı *nedenlere* mukabele içerisinde değerlendiren ve buna ilaveten metafizik karakterlerinden dolayı *nedenleri* aklın keşfettiğini belirten Larmore, özgürlük meselesini de buraya irca ederek bir açıdan özgürlüğü metafizik noktada konumlandırmaktadır.

Yukarıdaki anlayış bağlamında şöyle bir problem meydana gelebilmektedir: Aklın *nedenlere* mukabele ederek onların rehberliğinde hareket ettiği varsayıldığında ve özgürlük de bu açıdan ele alındığında *nedenlerin* tahakkümünde olan aklın ve rasyonel varlıkların özgür olduğu hususu zedelenmektedir. Hatta doğal düzenin nedensel yasalarında olduğu gibi bir özgür olmama durumu da gündeme gelebilmektedir. Larmore burada problemli gibi görünen duruma yine aynı kavramlar üzerinden bir çözüm olanağı geliştirmektedir. *Nedenler*, her ne kadar akla mukabele ederek, aklın taşıyıcısı olan rasyonel varlıklara belirli şekillerde düşünme ve harekete geçme hususunda yönlendirmelerde bulunsa da en nihayetinde *nedenlerin* normatif yapısı ve keşfedilmesi de rasyonel varlıklara ve onların

²¹² Larmore, *Morality and Metaphysics*, 8-9.

²¹³ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 178-179.

özgürlüğüne bağlıdır. Dolayısıyla *nedenler*, akıl ve rasyonel varlıklar üzerinde koşulsuz ve kesin bir otoriteye sahip değildir. Bu bağlamda Larmore şu hususları ifade eder:

En nihayetinde, keşfedeceğimiz ve algılayacağımız nedenlerin bizleri yönetmesi yine bizlere bağlı bir şeydir. Nedenlere mukabele ederken bizzat kendimize danışmadan nedenlerin sorgulanmaz yapısına göre hareket etmeyiz. Buna ek olarak nedenlere karşılık vermek bir bağlamda edilgin bir duruma işaret etse de aslında onlara mukabele etmek, gerekli duyarlılığı kazanıp kazanmadığımıza ve onları kabul etmek için düşünce ve eylem modellerinden gerekli olanları edinip edinmediğimize bağlıdır. Daha önce de ifade ettiğim üzere, bizler düşündüğümüz ve eylediğimiz her şeyde neden olarak kabul ettiğimiz şeylere göre kendimizi yönlendirme cihetine gideriz. Dolayısıyla bizler özünde özgür varlıklarız.²¹⁴

Akıl ve özgürlük ilişkisinin bir başka noktasında deneyimin akla sunduğu veriler yatmaktadır. Bir davranış sergilenirken neden bu şekilde hareket edildiğine dair akıl yürütme devreye girdiğinde, akıl, diğer deneyim durumlarının sağladığı bazı etkilere maruz kalmaktadır. Söz konusu durum çerçevesinde rasyonel varlıklar, eylemlerinin ve kararlarının esasen nedensel düzen tarafından belli ölçülerde etkilenmesiyle karşı karşıya kalabilmektedir. Rasyonel varlıklar, hangi ölçülerde akıl tarafından dünyanın bir parçasını oluşturduğunu keşfettiğinde, özgür varlıklar olduğunu varsaymaları gerektiğinin farkına varabileceklerdir. Kant'ta olduğu gibi geleceğe yönelik ne yapılacağına dair kesin bir şeyden değil; bilakis rasyonel varlıklar önünde bulunan olasılıklardan yararlanacaktır. Çünkü Kant'ın deneyime dayanan durumlardan azade kıldığı özgürlük anlayışı bilgi ve eylem gibi kesin ayrımlardan kaynaklamaktadır. Ancak Larmore bu şekilde kesin bir ayrım yapabilmenin mümkün olmayacağını söylemektedir. Buna mukabil rasyonel failler, eylemlerini doğanın rastlantısal durumu içerisinde kabul etmek zorundadır.²¹⁵ Öyleyse

²¹⁴ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 180.

²¹⁵ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 188-189.

doğanın rastlantısal durumundan bağımsız bir şekilde rasyonel fail olarak var olmak mümkün değildir.

2.3. Ahlâk ve Özgürlük

Özgürlük denen şey var mıdır yoksa yok mudur? Eğer özgürlük varsa efradını cami ağıyarını mâni bir şekilde tanımını mümkün müdür? Özgürlük ne anlama gelmektedir? Özgürlük ne işe yaramaktadır? Özgürlük genel bazı sorumlulukları ihtiva eder mi yoksa bunları daha sonra mı gerekli kılar? Özgürlük bireysel midir yoksa siyasi olan toplumsal bir kategoride mi değerlendirilmelidir?²¹⁶ şeklindeki sorular esasen özgürlük meselesinin ne kadar kapsamlı ve bir o kadar da çetrefilli olduğunu göstermektedir. Bunun birlikte tüm bu sorular özgürlüğün önemli bir mesele olduğunu önümüze koymaktadır.

Özgürlükle ilgili yapılan çeşitli tasnifler mevcuttur. Sözgelimi Isaiah Berlin tarafından yapılan pozitif ve negatif özgürlük ayrımı bunlardan biridir. Pozitif özgürlük, ne yapılacağına dair belli imkânları tanıırken negatif özgürlük ne yapılacağına dair herhangi bir ilke tarafından belirlenme olmadan engellenmeme durumunu ifade etmektedir.²¹⁷ Dolayısıyla negatif özgürlük ahlâkî/bireysel noktaya işaret ederken pozitif özgürlük daha ağırlıklı olarak siyasi/toplumsal noktaya işaret etmektedir.²¹⁸

Ahlâk teorileri özgürlüğü ele alış bakımından birbirlerinden farklılık gösterebilmektedir. Bu bağlamda Larmore'un ahlâk teorisinde özgürlüğü ele alış ve çeşitli veçheleriyle ona yüklediği anlamın üzerinde durulması, meselenin ne şekilde tezahür

²¹⁶ John Dewey, *Özgürlük ve Kültür*, Çev. Vedat Günyol (Ankara: Remzi Kitabevi, 1987), 11-12.

²¹⁷ Isaiah Berlin, "İki Özgürlük Kavramı", Çev. Mustafa Erdoğan, *Liberal Düşünce Dergisi*, 12/45 (Kış-Bahar 2007), 62-72.

²¹⁸ Kant, pozitif özgürlük kavramını hem ahlâk hem de siyaset felsefesinde müşterek olarak kullanarak bu anlayışı her iki tarafa da irca etmeye çalışmıştır. Larmore, *The Pattens of Moral Complexity*, 85-88.

ettiğini gösterecektir. Larmore özgürlük hususunu akıl, *nedenler* ve benzeri kavramlarla birlikte ele almaktadır.

2.3.1. Larmore'un Özgürlük Fikrinin Özgürlük Çeşitleri Bağlamında Konumlandırılması

Hem ahlâk hem de siyaset felsefesi alanında çalışmalar yapan Larmore için özgürlük kavramı her iki alan için ayrı ayrı ele alınabilir. Ancak çalışmamızın sınırları gereği burada siyasi anlamdaki özgürlük görüşlerine değil; ahlâk alanıyla ilgili olanlarına temas etmeye çalışacağız. Larmore özgürlük meselesini iki kavram üzerinde temellendirmektedir: Bunlardan birincisi meselenin hem teorik hem de metafizik tarafına işaret eden rasyonalist anlayış iken diğeryse meselenin pratik tarafına denk gelen bağdaşırıcı²¹⁹ kısmıdır.²²⁰

Larmore, ahlâk teorisine insan özgürlüğünün varlığıyla alakalı ön koşulları ortaya koymakla başlar. Özgürlüğü dış kısıtlamalardan bağımsız bir şekilde seçme gücü olarak kabul etmek yerine Larmore, seçme hususunu bir şeyi diğerinden daha fazla tercih etme ile ilişkilendirir ya da bir ilkeye göre hareket etmeyi *nedenlere* bağlar. Diğer bir ifadeyle özgürlük, deneyimden bağımsız bir şekilde ele alınmaz; akıl yürütme vesilesiyle *nedenlere* olan mukabele açısından belli şartlara bağlanmaktadır.²²¹ Bu, onun şu ifadelerinde de karşılığını bulmaktadır:

Genel olarak anladığımız şekilde özgürlük, sadece amaçlarımızda bizlere yardımcı olan dış etkilere ve koşullara bağlı şekilde değerlendirilmemelidir. Aynı zamanda o, eğitim

²¹⁹ Bağdaşımcılık/bağdaştırıcılık kavramı Larmore'un özgürlük anlayışında önemli bir konumu işgal etmektedir.

²²⁰ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 172-173.

²²¹ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 10-11.

yoluyla ve kendi uğraşlarımız neticesinde kendimizi ve dünyayı belli şekillerde idare etmek adına elde edeceğimiz yeteneklere de bağlı bir şekilde düşünülmelidir.²²²

Farklı şeyleri seçme hürriyetine sahip olmayı *nedenlere* bağlayan Larmore, özgürlük meselesini Kant'tan farklı bir şekilde değerlendirir. Onun “eylediğimiz şeyi haklı çıkaran *nedenlere* ilişkin bir bağlamda düşündüğümüz ve hareket ettiğimiz ölçüde özgürüz” şeklinde bir anlayışa sahip olduğunu ifade etmek, meselenin bu yönde ele alındığını ortaya koyar.²²³

Kant'ın ahlâk teorisinde özgürlük meselesi doğal düzenin nedenselliğinden azade bir şekilde tamamen metafizik bir mesele olarak değerlendirilmektedir. Buna mukabil Larmore özgürlüğü hem doğal düzenin nedenselliğinde hem de akıl ve *nedenler* bağlamında metafizik bir şekilde temellendirmektedir. Bundan dolayı Larmore'un özgürlük anlayışı bir açıdan rasyonalist bir tutumu ihtiva ederken, diğer tarafta deneyime dayanan bir tavrı içermektedir. Bu anlayış muvacehesinde Larmore şunları ifade etmektedir:

Özgürlük hususundaki temel anlayış, doğanın belirlenmiş olması değil, doğada var olan her şeyin zorunlu bir şekilde olsun ya da olmasın öncül *nedenlere* bağlı bir nedensellik tarafından yönetildiğidir. Bu bağlamda en temel problem, kararlarımız nedensel bir şekilde inşa edildiğinde ya da kontrolümüz dışında bulunan faktörler tarafından biçimlendirildiğinde ve koşullandırıldığında özgür olup olmadığımızdır. Bazı zamanlarda eylemlerimiz bizden bağımsız dış *nedenler* tarafından belirlendiğinde ben (Larmore) bunların determinist bir şekilde olduklarını kabul etmeyeceğim. Buradan hareketle doğa, neden insan özgürlüğünün bir destekçisi olmasın? Genellikle doğadaki düzen, rasyonel varlıklar olarak eylemlerde bulunmamıza imkân tanıyan, *nedenlere* mukabele etme kabiliyetimizi geliştirmeye ve güçlendirmeye yardım eden koşullar olarak anlaşılmalıdır. Diğer bir ifadeyle kendimiz ve çevremiz üzerinde kontrol uygulayabilecek kadar özgürsek ve bu kontrolü sağlayan yetenekler büyük ölçüde bizim elimizde olmayan koşullara bağlıysa neden doğa rasyonel varlıklara böyle bir imkân tanımasın. Dolayısıyla sahip

²²² Larmore, “Reflection and Morality”, 2.

²²³ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 8.

olduğumuz özgürlük, hem dış etkenler tarafından nedensel bir biçimde şekillenirken hem de metafizik karakterdeki normatif *nedenlere* duyarlıdır. ²²⁴

Bu pasajdan hareketle Larmore'un ifade etmeye çalıştığı en temel husus, nedensel doğa anlayışının rasyonel varlıkların bütün eylemlerini belirlemesi değildir. Bilakis söz konusu nedensel düzen, rasyonel varlıkların kendileri ve etrafında bulunan şeyler üzerine koşulsuz kontrol sağlayamadıkları için rasyonel varlıklara rehberlik etmekte ve yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla Kant ve onun felsefesini benimseyenlerin insan özgürlüğünü doğal düzenin nedenselliğine karşıt konumlandırmaları, esasında akla özerk bir konum atfedip bundan türeyen rasyonel fail merkezli anlayışlarında yatmaktadır. Ancak akıl kavramı Larmore'da kendine yeter bir yeti olmadığı için bazı ilave şeylere elbette ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda doğanın nedensel düzeni, insan özgürlüğünü belirleyen ya da ortadan kaldıran bir husus değil; buna mukabil özgürlüğe katkı sunan bir özelliğe sahiptir.

Larmore, özgürlüğü sadece Kant'ta olduğu gibi doğanın nedensel düzleminden azade bir şekilde değil; hem doğanın nedensel düzleminde hem de metafiziksel olmak üzere her iki açıdan değerlendirirken kendi özgürlük anlayışını mutlak bir özgürlük olarak sunmak yerine kademeli/dereceli bir şekle büründürmektedir. Bu bağlamda Larmore şunları ifade eder:

Eylemlerimiz belirttiğim üzere nadir görülebilecek seviyede tamamen ve mutlak anlamda özgür olarak kabul edilebilir. Genel olarak dikkatsizlik ve deneyim noksanlığı nedeniyle belirli şartlarda keşfedilen tecrübelerden hareketle belirleyici nedenleri fark edemeyebiliyoruz. Buna ilaveten söz konusu nedenleri doğru bir şekilde anlayarak eylemde bulunduğumuzda bile farklı eylem olanakları çerçevesinde daha uygun nedenleri keşfedemeyebiliyoruz. Dolayısıyla özgürlük meselesi bir derece/kademe meselesidir. Bu bağlamda kademeli olarak biz daha fazla ya da daha az özgürüz. ²²⁵

²²⁴ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 185-186.

²²⁵ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 192.

Diğer bir ifadeyle Larmore'un özgürlüğü sınırsız bir şekilde değil de aklın *nedenlere* mukabele etmesi muvacehesinde değerlendirmesinden mütevellit onun özgürlük anlayışı olasılıkların seçimi hüviyetine bürünmektedir. Dolayısıyla özgürlük belli şartlar muvacehesinde bazı sınırlara ulaşabilmektedir.

2.3.2. Özgürlüğü Tamamlayan Kavram: 'Benlik'

Benlik kavramı felsefe tarihinde önemli bir yer tutmuştur. Antik Yunan felsefesinden Orta Çağ'a, modern felsefeden postmodern²²⁶ felsefeye kadar farklı bakış açılarına göre çeşitli şekillerde değerlendirilen bir kavram olagelmıştır. Çünkü felsefenin genel yönelimleri varlık ve bundan neşet eden insan/özne ya da benlik üzerine olduğundan bu kavram önemli düşünceleri de ihtiva etmiştir. Söz konusu kavrama burada değinmek çalışmamızın kilit noktalarından biri olan özgürlük meselesinin Larmore'un ahlâk felsefesindeki konumunun anlaşılması için önem arz etmektedir.

Benlik hususu modern çağda kendisine atfedilen önemli özelliklerle adeta kendi tarihinde en önemli pozisyona erişmiştir. Çünkü modern dönemde Descartes tarafından insan ya da felsefi bir dille ifade edilirse özne merkeze alınarak hemen hemen bütün meseleler/sorunlar bu anlayış minvalinde değerlendirilmeye başlanmıştır.²²⁷ Buradan

²²⁶ Postmodernite ya da postmodernlik diğer kavramlar gibi farklı şekillerde değerlendirilebilmektedir. Ancak genel bazı özelliklerini vermek mümkün ve bu bağlamda meselenin anlaşılması için gereklidir. Postmodernlik genellikle modernlik sonrası anlamında modern düşüncenin özelliklerinden ve ilkelerinden değişik bir yol benimsemeyi ya da bu anlayıştan daha farklı bir düşünce geliştirmeyi ifade eder. Söz konusu postmodernlik kavramının fikir bakımından doğuşu farklı zamanlara ve filozoflara indirgense de ilkin bu kavram Francis Lyotard tarafından kullanılmıştır. Bu kavram, modernlik anlayışının mutlak hakikat tasavvuruna yönelik hiçbir kesinlik olmayacağını ifade eder. Diğer bir ifadeyle mutlak hakikat ve evrensel bir doğru yoktur; buna mukabil bütün oluşumlar eş değerdir. Küçükalp, "Postmodernizm", *Felsefe Tarihi*, ed. Celal Türer, 589-613, 589-602. Ayrıca Bkz. Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ve Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine* (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 143-149.

²²⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 284-294.

hareketle ahlâk alanı da söz konusu anlayıştan nasibini almak durumunda kalmıştır. Ahlâk alanında modern döneme kadar hâkim olmayan bir anlayış zuhur edince birtakım problemler de ister istemez beraberinde gelmiştir. Larmore’a göre benlik kavramı veya sorunu modern anlayıştan farklı bir şekilde anlaşılmalı ve özgürlük meselesi de bu farklı anlayış minvalinde ele alınmalıdır. Benlik hususunu özgürlüğün anlaşılması için tamamlayıcı bir kavram olarak değerlendiren Larmore, ahlâk meselesinin de temellendirilebilmesi için bu kavrama ihtiyaç duyulduğunu beyan etmektedir.²²⁸

Akıl, özgürlük gibi meseleleri *nedenler* muvacehesinde temellendiren Larmore, benlik meselesini de bu minvalde açıklamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda benlik, modern filozoflarda olduğu gibi kendi kendini inşa eden bir yetiye/özellığe sahip değildir. Bilakis benlik, rasyonel varlıkların inşa edebileceği bir özellikten azade biçimde var olan *nedenlerin* mevcudiyeti yardımıyla varlığını izhar ettirebilmektedir.²²⁹ Dolayısıyla Larmore’un benlik anlayışı modern anlayıştan önemli biçimde farklılık arz etmektedir.

Aklın *nedenlere* mukabelesi bağlamında özgürlüğü açıklamaya çalışan Larmore bu çerçevede benlik kavramını da devreye sokmaktadır. Zira benlik anlayışı söz konusu anlayıştan azade bir şekilde düşünüldüğünde özgürlük ve buna bağlı olan ahlâk teorisi nakıs kalacaktır.²³⁰ Bu yaklaşım, en temelde Larmore’un öznellikle alakalı anlayışını da ifade etmektedir. Çünkü Larmore, doğanın nedensel düzeni ve deneyim tarafından şekillendirilen rasyonel varlıkların eylemlerinin ve iradelerinin belirlenmiş olacağı dolayısıyla da özgür olmayacağı meselesine yönelik kanaatlerini ancak bu minvalde ortaya koyabilmektedir.

²²⁸ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 207.

²²⁹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 210.

²³⁰ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 203.

Diğer bir ifadeyle rasyonel varlıkların özgür oluşu ve eylemlerini seçme hürriyeti, öznelliğe işaret eden benlik anlayışına dayanmaktadır. Bu çerçevede Larmore şunları ifade eder:

Özgür varlıklar olarak harici biçimde belirlenmiş olduğumuz hususu aynı zamanda temel bir şekilde kendi kaderimizi tayin edemediğimiz için vuku bulur. Fikirlerimiz/düşüncelerimiz ve fiillerimiz/eylemlerimiz, karşılık verdiğimiz harici koşullar ve kendimize ait geçmiş deneyimler tarafından inşa edilseler de keşfettiğimiz, karşılık verdiğimiz ve bize uygun nedenlerle kendi kaderimizi/özgürlüğümüzü tayin eder, ona göre düşünür ve hareket ederiz. Bu bağlamda olasılıklarımızdan birini tespit ettiğimiz ve benimsediğimiz şekilde kendi kaderimizi tayin etme biçimi, esasında özgürlüğümüzün temelini oluşturmaktadır. Sadece olasılık/olanak/larda olduğu gibi değil; hemen hemen her şeyde üstlenebileceğimiz imkânlarla sahip olduğumuz durumlarda özgür varlıklar olarak hareket ederiz ... Dolayısıyla nedenlere mukabele etmek şeklindeki kendi kaderimizi tespit ve tayin etme fikrî ancak ve ancak kendimizin belirlenmesine izin verdiğimiz durumlarda mümkündür. Sonuç olarak bu şekilde kendi kaderini/özgürlüğünü tayin etme ve kendini belirleme fikrî esasında öznelliğin doğasından kaynaklanmaktadır ... Kendi kaderini tayin etme iki ilişkiyi oluşturur. Temel rasyonalitemize ilişkin sunduğum nitelendirmede yani kişinin nedenler rehberliğinde hareket etmesinde içerilen bu iki ilişki şunlardır: Nedenlerle olan ilişki ve kişinin kendisiyle olan ilişki. Şimdi, kişinin kendisiyle olan bu ilişki, inanıyorum ki, her birimizin bir özne ya da benlik olmasına dayanır.²³¹

Benlik meselesinin Larmore'daki tezahürlerinden bir tanesi benliğin kendisiyle tanımlayıcı ilişkisinin *nedenlerin* rehberliğine dayandığıdır. Bu anlayış, düşünmek ve eyleme geçmek adına pratik bir ilişkiyi varsaymaktadır. Bu durumun önemli bileşenlerinden birisi inanç kavramıdır. Rasyonel varlıkların bir şeyi doğru olarak kabul etmeksizin ona inanmaları mümkün değildir. Buna ilaveten bir şeyi doğru ya da yanlış olarak kabul etmek en temelde *nedenlere* dayanmaktadır. Bu bağlamda söz konusu inanç benliğin bir parçasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla rasyonel varlıklara ait düşünceler ve eylemler *nedenler* olarak kabul ettikleri şeylere duyarlı oldukları ölçüde özgür olabilmektedir. Sonuç olarak rasyonel

²³¹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 204-205.

varlıklarda bulunan benlik bilinci, özde ve esasta onların kendi kaderini ve özgürlüğünü tayin etmesini sağlamaktadır.²³²

2.4. Ahlâk ve Özerklik

Özerklik, modern düşünce öncesinde özellikle Antik Yunan'da site devletlerinin bir özelliği olarak siyasi bir anlama sahipken modern düşüncede daha farklı bir şekilde ele alınmıştır.²³³ Özerklik kavramı kadim/antik dönemde ve Orta Çağ'da ahlâk alanıyla pek bağlantılı olmasa da modern dönemde özellikle de Kant düşüncesinde ahlâk alanıyla ilişkilendirilen niteliğe sahip olmuştur. Bu durumda Kant'ın özerk fail kavramı modern felsefenin ruhuna uygun bir çerçevede tezahür etmiştir. Buna ilaveten Kant'taki bu anlayış kavramın siyaset felsefesindeki anlamından ahlâk felsefesine doğru gerçekleşen bir dönüşümü ifade etmektedir.

Anlam bakımından özerklik pek çok şekilde değerlendirilebilir. En genel şekliyle özerklik insani ve ilahi hiçbir belirlenim, gelenek tarafından herhangi bir zorlama ve baskı olmaksızın doğruyu ve uygun eylemi yapabilme yeteneği/kapasitesi olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla fail kendi başına bağımsız bir şekilde düşünme ve kendi doğasından gelen bir özelliğe sahip olmak durumundadır.²³⁴ Bu esasen Kant'ın ahlâk teorisindeki özerk fail anlayışına tekabül etmektedir. Bu durumda özerk failden neşet eden ahlâk anlayışı bir açıdan ahlâk ve özerklik ilişkisini açıklamaktadır. Ancak özerklik ve ahlâk ilişkisi söz konusu bu anlayışla sınırlı değildir. Larmore'un özerkliğe yaklaşımı rasyonel fail temelli

²³² Larmore, *Morality and Metaphysics*, 206.

²³³ Larmore özerklik meselesini ahlâk ve siyaset felsefesi bağlamında da ele alır. O, bu iki alanın işlev ve nitelik itibariyle birbirinden farklı oluşunu vurgular ve her iki alanın da özerk olduğunu düşünür. Ancak ahlâk ve siyaseti tamamen birbirinden ayırmaz. Bkz. Charles Larmore, "What is Political Philosophy?", *Journal of Moral Philosophy* 10/3 (2013), 276-281.

²³⁴ Paul Ricoeur, *Başkası Olarak Kendisi*, Çev. Hakkı Hünler (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 391-400.

bir özellikte değildir. Onun bu şekilde bir kanaate varmasının arkasında yatan temel saik, ahlâkın kendi başına anlamlı oluşunu düşünmesi ile ilgilidir.²³⁵ Buna ilaveten o, özerklik mevzusunu bireylerin ya da öznenin bir özelliği ya da durumu olarak kabul etmez.

2.4.1. Kişisel Olmayan Ahlâkî Bakış Açısı- Ahlâkın Özerkliği ve Sesi

Ahlâk teorilerinin temellendirilmesine, özellikle modern dönem zemininden bakıldığında genel olarak özne merkeze alınarak bir anlayış izlendiği görülmektedir. Larmore, özneye bakışı itibariyle geliştirmeye çalıştığı ahlâk teorisinde özneyi merkezden çıkararak farklı otoriteleri bunun yerine ikame etmektedir. En nihayetinde bu yaklaşım, ahlâk teorisinde hem renkli hem de canlı bir anlayışı ortaya çıkaracaktır. Bu çerçevede Larmore'un anlayışı ortaya konulmaya değerdir.

Larmore'un, ahlâk teorisinde geliştirmeye çalıştığı 'kişisel olmayan' diğer bir ifadeyle 'ahlâkî' bakış açısı, esasında *ahlâkın özerkliği* fikrinin bir tezahürü ve gereğidir. Ahlâkta kişisel olmayan/ahlâkî bakış açısı adından da anlaşılacağı üzere Kant'ın rasyonel fail menşeli ya da Levinas'ın 'başka'²³⁶ kavramı üzerine inşa ettiği ahlâk anlayışlarından önemli ölçüde farklılık göstermektedir. Diğer bir ifadeyle kişisel olmayan/ahlâkî bakış açısında ahlâkın kendi otoritesi söz konusudur ve bu durum diğer ahlâk anlayışlarının önemli açılardan gözden kaçırdığı bir noktadır. Larmore'un böyle bir tutuma sahip olmasının arka

²³⁵ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 88.

²³⁶ Emmanuel Levinas, "Sunuş", *Sonsuza Tanıklık: Emmanuel Levinas'tan Seçme Yazılar*, Çev. Zeynep Direk Yay. Haz. Zeynep Direk - Erdem Gökyaran (İstanbul: Metis Yayınları, 2013) 21-24. Başka fikrî ahlâk felsefesinde özellikle Levinas ile birlikte önemli bir kavram olarak kabul edilmiştir. Çünkü söz konusu başka kavramı Levinas için batı felsefe geleneğinin her daim önceliğini es geçtiği ilk felsefenin etik olması gereken yerde ontoloji olmasını tenkit eden bir anlayış da içerisinde barındırmaktadır. Sonuç olarak Levinas'ın bu etik anlayışının en veciz ifadesi ahlâk ancak ve ancak başkayı içerisine aldığı, ona saygı gösterdiğinde ve onu temele alarak gerekçelendirdiğinde mümkün olabilmektedir. Bkz. Cevriye Demir Güneş, "Emmanuel Levinas", *Çağdaş Fransız Felsefesi*, 155-160.

planında modern düşünceden neşet eden ahlâk anlayışlarını eleştiriye tabi tutmak olduğu söylenebilir.²³⁷

Larmore için “ahlâk alanı kendi adına²³⁸ kendi sesiyle konuşur”.²³⁹ Bu onun için *ahlâkın özerkliği* fikrinin zemin bulduğu temel noktadır. Larmore’un ifadeleri çerçevesinde söz konusu fikir ahlâkî realizmi imlemektedir. Buradan hareketle ahlâk, Kant’taki karşılığı ile birey tarafından içerde inşa edilen bir yapı değildir. Diğer bir ifadeyle bireyin dışında, dışarda olan ve oradan konuşan dolayısıyla da özerk bir alana tekabül eden bir disiplindir. Dolayısıyla ahlâkî rasyonel fail merkezli düşünmek ve algılamak, ahlâkın aracısız olmasına ve özerkliğine ciddi derecede hâlel getirmektedir.

Postmodern çağda nesnelliğin ortadan kalkmasıyla ileri sürülen anlayışa göre ahlâkın özerk oluşunun savunulamayacağı mevzusu Larmore tarafından kabul edilmemektedir. Bu yaklaşımının temel noktası, nesnellik ile *ahlâkın özerkliğinin* birbiriyle ilişkilendirilmesidir. Bu, Neo-Aristoteles düşünce anlayışını benimseyen Alasdair MacIntyre tarafından da Aydınlanma eleştirisi çerçevesinde ortaya konan ve ahlâkî inançların gerekçelendirilebilir oluşuyla alakalı bir husustur.²⁴⁰

MacIntyre’in ahlâkî kurarken toplumdan tecrit etmemesi daha doğru bir ifadeyle ahlâkî inşa ederken buna birçok şeyi dahil etmesi ahlâkî hem konuşulan hem de yaşanılan alan olarak öne sürmesi Larmore’un *ahlâkın özerkliği* teorisiyle daha farklı bir noktada olduğunu gösterir. MacIntyre’in söz konusu ahlâk tasavvurunda rasyonel failin eylemlerinin

²³⁷ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 89.

²³⁸ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 88.

²³⁹ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 8.

²⁴⁰ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 32-33.

birçok durumla bağlantılı olması diğer bir ifadeyle daha geniş bir çerçevede oluşturulması²⁴¹ Larmore'un geliştirmeye çalıştığı *ahlâkın özerkliği*ne göre hareket etme düşüncesi ve ahlâkın harici bir merci tarafından tayin edilmesiyle mukayese edildiğinde esasında farklılığa işaret eder. Sonuç olarak MacIntyre'nın erdem ahlâkına getirdiği yeni kavrayış Larmore'un ahlâkın özerkliği düşüncesinden daha farklı bir yapıya sahiptir.

Larmore, ahlâkî inançların gerekçelendirilebilir oluşunu ahlâkın özerkliğine ve nedenlerin sağladığı bilgiye dayandırmaktadır. Ancak Larmore'a göre ahlâkın özerk olması gerektiği hususunda gözden kaçırılan nokta şudur: Ahlâkın öznel iyi yaşam idealine bağlı olarak değerlendirilmesi yerine bilimin sahip olduğu epistemoloji anlayışının yanlışlanabilirliğe dayalı olduğunun kabul edilmesi bir sorundur. Bu çerçevede bilimin ve onun sahip olduğu yanlışlanabilirlik özelliğini ihtiva eden ahlâk düşünceleri çözümün değil, sorunun bir parçasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla ahlâkın özerk oluşunun kabulü onun ayrı bir disiplin olarak değerlendirilmesini içermektedir. Buna ek olarak da gerçek anlamda insan oluşa ancak ahlâkı, onun özerkliği ve otoritesini kabul ederek ulaşılabilir.²⁴² Bu değerlendirme, bilimin yöntemleri ve anlayışı bağlamında şekillenen ahlâk anlayışlarına Larmore'un eleştirisini ortaya koymaktadır.

Larmore için bir diğer önemli husus, epistemolojik açıdan değil; hususi bir özellik olarak nesnellik, *ahlâkın özerkliğinin* bir parçası olmalıdır.²⁴³ Diğer bir ifadeyle ahlâkın, rasyonalist filozofların akıl temelli gerekçelendirdikleri bir alan olarak değil de nesnellik gibi bir özelliğe sahip olan bir alan olduğu *a priori* olarak kabul edilmelidir. Böyle bir ilkenin kabul edilmesinin esası ahlâkın rasyonel fail tarafından nesnel bir şekilde inşa

²⁴¹ Kala, *Erdem ve Ödev Ahlâkına Yeni Yaklaşımlar: David Ross ve Alasdair MacIntyre*, 214-240.

²⁴² Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 33-34.

²⁴³ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 41.

edilmesine karşı çıkışı ihtiva etmektedir. Bu hususa ilaveten ahlâk, özerk bir disiplin oluşu itibariyle nesnel olmalıdır. Buraya şöyle bir itiraz dile getirilebilir: A priori biçimde kabul edilmesi gereken ahlâkın otoritesinin nedeni olarak ikna edici bir şey zikredilmemektedir.

Modern dönem ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri olan Larmore için özerklik rasyonel fail için değil ahlâk için söz konusu olmalıdır ve bu ahlâk anlayışı da rasyonel fail/ben merkezci olmaktan ziyade karşı tarafı ele alan bir hüviyete sahip olmalıdır. Bu, Larmore'un İncil'deki "Komşunu kendin gibi sev" sözüne referansla geliştirdiği bir düşüncedir.²⁴⁴ Bu hususa mesnet olmak bakımından çağdaş düşünür Wael B. Hallaq, ahlâkın temeliyle ilgili Larmore'un *The Autonomy of Morality* (Ahlâkın Özerkliği) adlı eserinden şu alıntıyı yapmaktadır.

"Komşunu kendin gibi sevmek", 'ahlâkî bakış açısının ruhudur ve kendi iyiliğimiz için gösterdiğimiz ihtimamı bir başkasının iyiliği için de aynı şekilde talep etmemizi gerektirir. Araçsal bir yaklaşıma bağlı olanlar bu fikre herhangi bir rasyonel anlam atfetmeyi doğal olarak reddedecekler. Ahlâka bağlılığımızın kendi çıkarlarımızı takip etmeye bağlı olduğu fikrine tutunacaklar ve bu yüzden kendilerini neden ahlâkî dikkatimizin yabancılara ve zayıflara uzanması gerektiğini açıklayamaz bir konumda bulacaklar; çünkü eğer başkasının iyiliği kendimizinkinden bağımsız bir şekilde bizim için önemli olacaksa, bunun bu şekilde olması gerekiyor. Ancak, her ne kadar araçsal olmayan bir ahlâk yaklaşımının anlaşılması için Kutsal Kitap'tan alıntı yapmış olsam da, insan bunun sadece dini bir dünya görüşü içerisinde anlamlı olduğunu düşünebilir mi? Dinin değerini, şu an asıl tartışılan dahil olmak üzere, en gizli düşüncelerimizde doğru olduğunu bildiğimiz ahlâkî değerlerle yargılamıyor muyuz?'²⁴⁵

Buradan hareketle Larmore'un, Kant ve Hobbes'un ahlâk anlayışlarına karşı olduğunu ve kendisinin daha muhkem ve anlaşılır bir ahlâk geliştirmeyi amaçladığı söylenebilir. Zira

²⁴⁴ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 112.

²⁴⁵ Wael B. Hallaq, *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Niçin Bir İslam Devleti Mümkün Değildir?*, Çev. Aziz Hikmet (İstanbul: Babil Kitap, 2017), 257.

Larmore'un belirttiği husus temelde şuna dayanmaktadır: Mantık denilen şey kullanılarak özerk rasyonalite yoluyla ahlâka, onun yasalarına ve otoritesine ulaşmak mümkün değildir.²⁴⁶ Öyleyse "özerk fail"den ziyade "ahlâkın özerkliği" vurgulanmalı ve savunulmalıdır. Nihayetinde Kant'ın *özerk fail etiği*²⁴⁷ nin yerini *ahlâkın özerkliği* almalıdır.

248

Larmore'cu bağlamda ahlâk alanının özerkliğinin ikamesinde zuhur eden başka bir husus, ahlâkta kendiliğe/benliğe ve bunun dışına/karşı tarafa olan ilginin ve eğilimin nasıl ve ne şekilde olacağıyla alakalıdır. Diğer bir ifadeyle ahlâkta kişisel olan ve olmayan şeklinde yapılabilecek bir tasnifte Larmore'un durduğu nokta neresidir ya da kendisi bu hususta neyi ifade etmektedir? Bu bağlamda Larmore hem ahlâkla hem de bu kişisel olan ve olmayan bakış açısıyla alakalı düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Ahlâk, işlevi bakımından kişisel olmayan bir bakış açısı namına/adına, asli biçimde kendimize verdiğimiz değeri/kıymeti karşı taraf için aşabilme kabiliyetine dayanmaktadır. Bundan dolayı ahlâkın içerisinde kendine karşı görevler gibi bir düşüncenin yeri yok görünmektedir. Bu bağlamda kişisel olmayan bakış açısı kendimizi diğer kişiler arasında bir birey olarak görmemizle alakalı olmak bakımından yine kendimizle olan ahlâkî ilişkimizi tesis etmektedir.²⁴⁹

Larmore'un bu minvalde ifade ettiği durum kişisel olmayan bakış açısının gerek ahlâk gerekse de onun özerkliği için olmazsa olmaz özelliğidir. Kişisel olmayan bakış, öznel ve rasyonel bir temel yerine daha nesnel bir konuma doğru evrilmeyi içermektedir. Onun geliştirmeye çalıştığı ahlâkın özerk olması idealinin kabulü ve benimsenmesi, rasyonel failin görevini körü körüne ve şartsız olarak yapması anlamına gelmemektedir.²⁵⁰ Rasyonel

²⁴⁶ Hallaq, *İmkansız Devlet: Modern Çağda Niçin Bir İslam Devleti Mümkün Değildir?*, 270.

²⁴⁷ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 36.

²⁴⁸ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 88.

²⁴⁹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 15.

²⁵⁰ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 35.

fail, akıl yetisi muvacehesinde *nedenlere* mukabele ederek hareket edecektir. Ancak Larmore'un, ahlâkın özerk oluşu ve bu özelliğin nesnel olmasının rasyonel bir gerekçesini verdiğini göremiyoruz.

Ahlâkın özerkliği ve otoritesi niçin kabul edilmelidir? gibi bir soru gündeme getirilebilir. Bu soruya cevap olarak Larmore'un, *ahlâkın özerkliğinin* ve otoritesinin herhangi bir rasyonel gerekçeye başvurulmadan kabul edilmesini bir faydaya dayandırdığı ifade edilebilir. Hallaq'ın Larmore'a atıfla vurguladığı üzere *ahlâkın özerkliğinin* kabul edilmesinin dayanacağı temel esaslar 'kendi iyiliği için dolambaçlı yollara girmemek' ve 'başlangıç'a odaklanmak şeklinde tanımlanmaktadır.²⁵¹ Sonuç olarak Larmore'un geliştirmeye çalıştığı bu teoride, rasyonel fail ahlâkî bir bakış açısına sahip olmak istiyorsa kendi çıkarını bertaraf edip başkasını ve onun iyiliğini merkeze alarak *ahlâkın özerkliğini* a priori bir şekilde kabul etmelidir.

2.4.2. Modern Ahlâk Anlayışları Yerine Ahlâkın Özerkliğinin İkamesi

Modern ahlâk önerileri yerine *ahlâkın özerkliğini* ikame etmeye çalışarak özerklik ile ahlâk arasında, söz konusu anlayışlardan farklı bir ilişki kurmaya çalışan Larmore, ahlâkı rasyonel fail tarafından inşa edilemeyen bir alan olarak ifade eder.²⁵² Larmore'un geliştirmeye çalıştığı *ahlâkın özerkliği* teorisinde ahlâk alanı indirgenemez ve rasyonel fail tarafından tamamıyla kuşatılamaz bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla bu özellik Kant'ın özerk fail olarak kabul ettiği ve özel anlamda ahlâkî ve yasalarını inşa eden anlayıştan farklıdır. Bu bağlamda Larmore'un öne sürdüğü bu rasyonel fail anlayışının gereği olarak ahlâk

²⁵¹ Hallaq, *İmkansız Devlet: Modern Çağda Niçin Bir İslam Devleti Mümkün Değildir?*, 271.

²⁵² Larmore, *Siyasal Liberalizm Üzerine*, 133-134.

tüketilemez bir özelliğe sahiptir. Buradan hareketle Larmore, ahlâkı ancak önsel bir şekilde kabul edilen bir alan olarak beyan eder.²⁵³

Larmore'un *ahlâkın özerkliği* olarak adlandırdığı söz konusu anlayış arka planda zorunluluğa dayanmaktadır. Bu zorunluluğun kabul edilmesinde yer alan temel saik özellikle son dört yüzyıl içerisinde tezahür eden rasyonel varlıkların iyi yaşamın doğası hakkında fikir birliği içerisinde olmamalarıdır.²⁵⁴ Bu, esasen modern düşünce içerisinde teşekkül etmiş olan ahlâk anlayışlarının göz önünde bulundurmak zorunda oldukları bir husustur. Larmore da böylesi bir hususun var olduğunun farkında olmasından dolayı ahlâkın özerk bir hüviyette olması ve bunun da kabul edilmesinin zorunluluğa dayanması gerektiğini ifade eder.

Ahlâkın özerkliği minvalinde rasyonel varlıkları ayırıcı kılan temel nitelik Larmore'a göre bizzat ahlâkın kendisinden çıkan esaslardır. Bunlar genel olarak ve esasen başkalarına zarar vermemek, verilen sözü yerine getirmek vb. gibi toplumun rasyonel varlıklardan icra etmesini beklediği temel gereksinimlerdir.²⁵⁵ Ancak bu hususun kaynağı ve bağlayıcılığı ne olmalıdır? gibi temel bir problem de ortaya çıkmaktadır. Buna, Larmore tarafından belirli gerekçeler sunulsa da *ahlâkın özerkliğinin* bağlayıcı olması gerektiği hususunda tam olarak ikna edici ve rasyonel bir gerekçeden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Larmore için ahlâkın özerkliği, kendiliğe gösterilmesi gereken değerden daha fazlasını başkalarının insanlığına göstermeyi içermektedir. O, bu hususta şu ifadelere yer verir:

Ahlâkın otoritesini hakiki manada kabul edebilmenin tek ve anlamlı yolu kendi iyilik anlayışından herhangi bir vazgeçme durumunda bulunmaksızın, dolambaçlı yollara girmeden

²⁵³ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 122-123.

²⁵⁴ Larmore, "Siyasal Liberalizm Üzerine", 122.

²⁵⁵ Larmore, "Reflection and Morality", 1.

başlangıçtaki ahlâkî düşüncenin değerine, diğer bir ifadeyle başka birinin iyiliğinin kendi içerisinde bir eylem nedeni olduğu esasına odaklanmaktır.²⁵⁶

Böylesi bir anlayış Larmore'un siyasal liberalizmi temellendirirken kullandığı eşit saygı prensibi içerisinde de yer almaktadır. Bu anlayıştan hareketle siyasal liberalizm içerisinde yer alan her rasyonel failin diğerine göstermesi gereken eşit saygı *ahlâkın özerkliği* anlayışının içerisinde konumlanmaktadır. Bu anlayışın gerçekleştirilmesi için *ahlâkın özerkliği* otoritesi kabul edilmeli, kendiliğe/benliğe gösterilmesi gereken değer, ahlâkî perspektif/bakış açısı aşılarak ve başkasının insanlığına saygı gösterilmesi ön plana çıkarılmalıdır.²⁵⁷ Ahlâkın tüketilemez oluşu ve siyaset teorisi için gerekliliğinden dolayı *ahlâkın özerkliği* anlayışı benlik tarafından içsel bir zeminde değil, harici bir temele atıfla gerekçelendirilmeye çalışılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle başkasına gösterilmesi gereken ahlâkî değer benliğe gösterilmesi gerekenden üstün tutulması ahlâkın özerkliği anlayışının Larmore'un siyaset felsefesinde ortaya koyduğu asgari etik için de önem taşıdığına göstergesidir. Zira bu hususun karşılığını, Larmore'un vurguladığı eşit saygı prensibinde görmek mümkündür.

Ahlâkın özerkliğinin kabul edilmesinin *nedenlerle* olan bağlantısı dışsallıkla alakalıdır. Öncelikle Larmore, *nedenleri* ve buna bağlı olarak da *ahlâkın özerkliğini* fiziki ve psikolojik olaylara indirgememektedir. Bu durumda kendisi özerk fail temelli ahlâkî düşüncüyü dışsalcı/harici bir yöntem kullanarak *ahlâkın özerkliği* şeklinde bir dönüştürme cihetine gitmiştir.²⁵⁸

Larmore'a göre, *ahlâkın özerkliğinde* temel bir işleve sahip olan rasyonel varlıkları diğer varlıklardan ayıran en temel nitelik, onların ahlâkın sesine kulak verebilmesidir.²⁵⁹

²⁵⁶ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 122.

²⁵⁷ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 119.

²⁵⁸ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 126.

²⁵⁹ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 53-60; Larmore, *The Autonomy of Morality*, 135-136.

Ahlâkın özerkliği anlayışı rasyonel faillerin birbirleriyle rasyonel diyalog çerçevesinde iletişim kurarak kendi dışındakilere eşit saygı gösterebilmeyi sağlamaktadır. Böylesi bir anlayış 'başkası'nı ve 'başkasının iyiliği'ni veya ben dışındaki insanları öne çıkararak kendi kişilik kavramından soyutlanmış bir biçimde hareket etmek gibi bir mesuliyeti gündeme getirmektedir. Bu yaklaşım esasen ahlâk alanındaki rasyonel failin inşa edilerek siyaset felsefesindeki siyasal liberalizmin rasyonel failine gerekli zeminin tesis edilmesine de dönük olarak düşünülebilir.

Larmore'un *ahlâkın özerkliği* anlayışını tamamlayan bir başka kavram özgürlüktür. Esasen özgürlük kavramı Larmore'un *ahlâkın özerkliği* düşüncesinde Kantçı özgürlük anlayışından farklı olarak aklın daha pasif bir şekilde *nedenlere* olan mukabelesi çerçevesinde temellendirilmektedir.²⁶⁰ Buradan hareketle *ahlâkın özerkliği* yaklaşımındaki özgürlük mefhumu, rasyonel failin tümüyle etkin olmadığı bir olasılıklar çerçevesinde şekillendiği için modern ahlâk anlayışlarının sunduğu çerçeveden farklıdır. Buradan hareketle Larmore'un ahlâkın özerkliği anlayışındaki özgürlük, rasyonel failerin istedikleri her şeyi yapabilecek kadar geniş nitelikte değildir. Söz konusu *ahlâkın özerkliği* anlayışı bir açıdan onun siyaset teorisindeki rasyonel failin özgürlüğünü de sınırlandırmaktadır.

2.5. Ahlâk ve Siyaset

Larmore'un ahlâk teorisiyle alakalı eleştirilerinin ve geliştirmeye çalıştığı inşasının amaçlarından biri, siyaset felsefesine giden yolu açmaktır. Diğer bir ifadeyle ahlâkî özneye bir konum tayin ederek siyasi özneyi de bu minvalde değerlendirmeye tabi tutmaktır. Bu durum esasen liberallerin en temel problemi olan ahlâkî öznenin konumlandırılmasıyla da yakından alakalıdır. Larmore'un amacı da esasen siyaset felsefesine gitmek oradan da klasik

²⁶⁰ Larmore, *Morality and Metaphysics*, 8.

liberalizmin²⁶¹ çözümediği problemleri gidermek için siyasal liberalizme²⁶² gerekli ahlâkî temelleri sağlamaktır.

Liberal bir düşünür olan Larmore'un klasik liberalizm yerine Rawlsçı siyasal liberalizmi tercih etmesi tamamen Rawls'a katıldığı anlamına gelmemelidir. Zira onun siyasal liberalizmine itiraz edenlerden birisi de Larmore'dur. Larmore'un Rawls'tan farklı olduğu temel hususlardan bir tanesi, geliştirmeye çalıştığı asgari ahlâkın Rawls'ın siyasal liberalizmine yöneltilen eleştirilere cevap verme olanaklarını da içerisinde barındırmasıdır. Bu husus esasında ahlâkî açıdan rasyonel faillerin konumunun tayin edilmesi gerekliliğine dayanmaktadır.

Larmore'un, Kant'ın her şeyi inşa edebilecek nitelikteki akıl anlayışına getirdiği eleştiriler esasen rasyonel faillerin her şeyi gerçekleştirebilecek ve her hususta tamamen özgür hareket edebilecek durumda olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla burada klasik liberalizmdeki bireyci anlayıştan farklı bir esas söz konusu olmaktadır. Bu bakımdan

²⁶¹ Klasik liberalizm, anarko ve siyasal olan türlerden daha evvel ortaya çıkmıştır. Klasik liberalizmin temelleri 17. Yüzyılda John Locke tarafından atılmıştır. Klasik liberalizmin en temel ilkeleri John Locke'un sistemleştirdiği yaşam, özgürlük, mülkiyet hakkıdır. Devlet bu temel hakları sınırlandırmadan güvence altına almalıdır. Klasik Liberalizmde hâkim olan esas, devletin gücünün sınırlandırılarak bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin çoğaltılmasıdır. Buna ilaveten klasik liberalizm diğer türleriyle mukayese edildiğinde onun ayırt edici noktası hemen hemen her türlü çoğulculuğu kabul etmesidir. Liberalizm denildiğinde ana damar klasik olanıdır. Halis Çetin, "Liberalizmin Temel İlkeleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Dergisi*, 2/1 (2001), 219-225.

²⁶² Siyasal Liberalizm klasik biçimden farklı olarak gelişen ve felsefi liberalizmin en temel kavramlarından olan çoğulculuk fikrini reddederek bunun yerine farklı otoriteleri ihdas eden bir türdür. Siyasal liberalizmin söz konusu bu özelliği onu klasik liberalizmden daha dar bir çerçeveye sokmaktadır. Temel formül şu şekildedir: Modern düşünceyle ortaya çıkan durumda makul anlaşmazlık beklentisinin hâkim oluşu rasyonel failleri bir araya getirmek hususunda filozofları arayışa sevk etmiştir. Söz konusu durumda kişisel yaşam ideallerinde yaşanan farklılığın sonucu olarak ortaya çıkan ihtilafî çözmenin imkânı siyasi biçimde insanları bir arada tutabilecek ilkelerin tesis edilmesiyle mümkündür. Dolayısıyla liberal düşünürler farklı değer anlayışlarına sahip rasyonel failleri ortak bir ahlâkî temelde birleştirebileceklerini düşündükleri siyasi biçime özgü liberalizmin bir şeklini geliştirmişlerdir. John Rawls, *Siyasal Liberalizm*, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 1-18.

Larmore şunu ifade eder: “Rawls, ben ve diğerlerinin tasarladığı gibi, siyasal liberalizmin temel amacı, Locke, Kant ve Mill gibi şahsiyetlerin klasik liberalizmini şekillendiren bireyci felsefelere başvurmadan liberal demokrasinin temel ilkelerini yeniden formüle etmektir.”²⁶³

Rawls’ın siyasal liberalizminin temelini liberal eşitlik ve dağıtımcı adalet ilkeleri teşkil etmektedir.²⁶⁴ Larmore, liberal eşitlik yerine liberal tarafsızlığı ikame ederken dağıtımcı adalet ilkesini temel mesele olmaktan çıkarıp bunun yerine meşruiyet ilkesini merkeze almıştır. Siyasal liberalizmin merkezine meşruiyeti alan Larmore’un temel gerekçesi şudur: Rasyonel faillerin makul anlaşmazlık durumunun izalesi için adaletten değil bundan daha önce onlara haklı biçimde uygulanabilecek/empoze edilebilecek ilkelerin tesis edilebileceği meşruiyet zemininin tesis edilmesi gerekir.²⁶⁵ Bu bağlamda öncelikli mesele yaşanan makul anlaşmazlığı siyasal liberalizm aracılığıyla uygun biçimde gidermeye dayanır. Söz konusu durumda rasyonel faillerin makul anlaşmazlığının çözümünde asgari ve minimal bir ahlâka ihtiyaç vardır.²⁶⁶

2.5.1. Asgarî Ahlâk

Larmore’un geliştirmeye çalıştığı ahlâk teorisinde, amacının sadece ahlâk felsefesiyle sınırlı olmadığını ifade etmek gerekir. Ahlâk teorisinde rasyonel faile gereken konumu tayin eden Larmore siyaset teorisinde de rasyonel failin benimsemesi gereken ilkelere dikkat çekmektedir. Bu anlayış ışığında Larmore, siyaset teorisinde savunduğu siyasal liberalizme rasyonel failere atfettiği niteliklerle gerekli ahlâkî temeli sağlamaya çalışır. Larmore, siyaset teorisindeki siyasal liberalizme yöneltilen eleştirilere cevap vermek için siyasal

²⁶³ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 74.

²⁶⁴ John Rawls, *Bir Adalet Teorisi*, Çev. Vedat Ahsen Coşar (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 89-103.

²⁶⁵ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 5.

²⁶⁶ Charles Larmore, “Pluralism and Reasonable Disagreement”, *Social Philosophy and Policy* 11/1 (1994), 61.

liberalizmin temelinde asgari bir ahlâkın olması gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda o, şunları söyler:

Hayatın anlamı ile ilgili temel konularda, makul insanların doğal olarak birbirleriyle aynı fikirde olmama eğiliminde olduklarını düşünmeye başladık. Modern düşüncenin teşekkül ettiği ilk dönemde ulaşılan netice, yüzyılları bulan din kökenli savaşların sonucunda rasyonel varlıkların iyi niyetle dahi olsa görüş birliğine varamayacaklarıdır. Bu meselelerde, makul ve iyi niyetle düşünmek, konuşmak ve elimizden geldiğince bunu pratiğe yansıtmak amacıyla her araştırma alanına ait rasyonel varlıkların akıl yetisi anlaşılmaya değil, tartışmaya yol açabilecek niteliktedir. Bu durumu ciddiye alan liberal düşünürler, rasyonel varlıkların söz konusu durumundan dolayı siyasi birliğin artık farklı bir noktadan hareketle inşa edilmesi gerektiğini düşünürler. Bu meselenin zemininde rasyonel faillerin, farklı dini ve etik inançlarına rağmen genel siyasi/toplumsal ilkelerini paylaşabilecekleri asgari bir ahlâk aramaları gerekir.²⁶⁷

Yukarıda Larmore'un ifadelerinden hareketle rasyonel faillerin makul anlaşmazlık içerisinde olmalarının sonucu olarak onların kabul edebileceği temel ve çekirdek bir ahlâkî yapının inşa edilmesi gerekir. Larmore'a göre söz konusu ahlâk, ahlâkî ideallerimizle, dini inançlarımızla yahut nasıl iyi bir yaşam sürerim sorusuyla ilgili değil; başkalarına nasıl davranmamız gerektiği ile ilgilidir.²⁶⁸ Diğer bir deyişle gerekli ahlâkî temelin en önemli işlevi, toplumda siyasi biçimde nasıl yaşanması gerektiğine dair kuralların belirlenmesine olanak sağlamasıdır.²⁶⁹ Ancak bu anlayışa şu itirazı dile getirebiliriz: Tarihî tecrübelerin ortaya çıkardığı ve modern felsefeyle farkına varılan rasyonel faillerin her ne surette olursa olsun kişisel ideallere bağlı olarak fikir birliğinde olmamaları durumu mevcuttur. Söz konusu durumun ortaya çıkardığı çatışmayı, rasyonel varlıklar üzerinden çözebilme imkânını sağlayan mekanizma neden ve nasıl kabul edilecektir? Diğer bir açıdan rasyonel varlıklar

²⁶⁷ Charles Larmore, "The Moral Basis of Political Liberalism", *The Journal of Political Philosophy* 96/12 (1999), 600.

²⁶⁸ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 12.

²⁶⁹ Larmore, *The Morals of Modernity*, 153.

ahlâkî bir temelden hareketle kendilerini bağlayan temel kuralları nasıl inşa edebilir? Larmore bu eleştirilere cevap olabilecek nitelikte bazı hususları zikretmektedir.

Larmore'un ifade ettiği şekilde siyasal liberalizmin inşası için kabul edilmesi gereken asgari ahlâkın en temel niteliği şudur: Söz konusu ahlâk, siyaset felsefesini en ince ayrıntısına kadar inşa edecek tarzda değil minimal çerçevede olmalıdır. Ancak minimal çerçevede ifade edilen bu ahlâk temel sağlayacaktır.²⁷⁰ Larmore, asgari ahlâkı savunduğu siyasal liberalizmin esasında ayırt edici niteliği olarak sunmaktadır. Bu düşünce zemininde kabul edilen asgari ahlâk, toplumda otoriter kuralların oluşturulması ve uygulanması meşruiyetine olanak sağlamaktadır. Bu anlayış, siyasal liberalizmi kabul edilen asgari ve temel karakterli ahlâk ve onun olanak sağladığı meşruiyet çerçevesinde yeniden formüle etme olanağını sunmaktadır.²⁷¹ Söz konusu duruma dayanak olması bakımından Larmore şunları ifade eder:

Liberal meşruiyet anlayışı ahlâkî temellere dayanmaktadır. Bu esas, siyaset felsefesini ahlâk felsefesinin uygulamalı biçimi olarak görmeye ilişkin reddimle çelişiyor gibi görünebilir. Yine de ... her siyasi meşruiyet kavramının bir ahlâkî temele sahip olması gerekir. Çünkü bir siyasi yönetim sisteminin, yönettiği kişiler üzerinde haklı bir şekilde güç kullanabileceği koşulların belirlenmesi amaçlanır. ... Liberalizm, özellikle “siyasi liberalizm” biçimini aldığı anda, devlet otoritesinin yokluğunda, birinin ahlâkî inançlarını izlemenin toplumsal olarak nasıl bölücü olabileceğini kabul eder.²⁷²

Yukarıdaki ifadelerden hareketle Larmore, ahlâkın rasyonel failerin inançlarından hareketle çatışmaya sebebiyet vereceğini zikreder. Bundan dolayı rasyonel failerin üzerinde genel ve kapsayıcı nitelikten farklı olarak uzlaşabilecekleri bir asgari ahlâka varmaları gerekir. Bu bağlamda toplumsal çatışmadan kaçınmak amacıyla değişkenliklere duyarlı olmayacak ve bağlayıcı özelliklere sahip yasalara geçmenin gerekli olacağı ortaya

²⁷⁰ Charles Larmore, “Siyasal Liberalizm Üzerine”, Çev. Çağa Tanyar, *Liberaller ve Cemaatçiler*, Haz. Andre Berten, Pablo Da Silveria, Herve Pourtois (Ankara: Dost Kitabevi, 2006), 131.

²⁷¹ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 123.

²⁷² Larmore, *What is Political Philosophy?*, 12-13.

çıkmaktadır.²⁷³ Larmore, siyasal toplumda vatandaşların tümünün mutabık olacağı ilkelere dayanmak gerektiğini ve bu fikrin ahlâkî olduğunu savunur. Ancak söz konusu ahlâkî temel belirli bir dini yahut etik bakışa dayanmamalıdır. Bu meselenin ise ahlâk felsefesinin değil; siyaset felsefesinin sorusu olduğuna dikkat çeker. İşte bu çerçevede Larmore siyaset felsefesinin “uygulamalı ahlâk felsefesi” olmadığı görüşünü vurgular.²⁷⁴ Buradan hareketle Larmore’un geliştirmeye çalıştığı ahlâkın özerkliği teorisinin amacının aynı zamanda siyaset felsefesindeki rasyonel faile gerekli nitelikleri atfetmeye matuf olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte yukarıdaki ifadelerinden de açıkça anlaşılabileceği gibi Larmore’un ahlâk felsefesinde ortaya koyduğu yaklaşımı siyaset alanına “uygulamalı” biçimde taşımayı savunmadığı görülebilir. Zira Larmore’a göre devlet mekanizmasının kişisel yaşam ideallerine karşı tarafsız kalması gerekir. Larmore bunu liberal tarafsızlık olarak adlandırır. Söz konusu liberal tarafsızlık asgari ve temel ahlâka işaret eder.²⁷⁵ Bu bağlamda Larmore’un ifadeleri şu şekildedir:

Liberalizm işte, ancak bu iki uç arasındaki doğru yeri bulduğunda asgari etik kavramı rolüne soyunabilir. Öyleyse, yapmamız gereken olabildiğince ortak zemin teşkil edecek bir temel ahlâk bulmaktır. Bu temel ahlâkın her türlü karşıtlıklardan soyutlanmış olacağını ummak belki fazla iyimserliktir. Ancak, bu temel ahlâk, romantik idealler kültürümüzün sürekli bir parçası haline geldiğine göre aidiyet ve geleneğe belirli bir değer atfedenleri de ikna etmek için yeterince tarafsız olmalıdır.²⁷⁶

Buradan hareketle Larmore’un makul ihtilaf içerisinde olan rasyonel failleri bağlayıcı nitelikte siyasi kuralların inşa edilmesi gereğine dikkat çektiği anlaşılmaktadır.

²⁷³ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 39.

²⁷⁴ Larmore, *What is Political Philosophy?*, 12.

²⁷⁵ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 72.

²⁷⁶ Larmore, “*Siyasal Liberalizm Üzerine*”, 131.

2.5.2. Eşit Saygı

Larmore'un savunduğu siyasal liberalizmin temel bileşenlerinden olan eşit saygı prensibi asgari etiğin temel bir gereksinimidir. Eşit saygı, rasyonel failler arasında her birinin diğerine siyasi bir gereklilik olarak sunması gereken imkânı ifade eder. Dolayısıyla söz konusu prensip ahlâkî kişisel ideallere değil, bizzat onların sahibi olan rasyonel failere hitap eder.²⁷⁷ Eşit saygı ilkesinin söz konusu gerekliliğinin yanında en temel niteliği Kantçı anlayışa yakın biçimde rasyonel varlıkları bir araç görmek yerine amaç olarak değerlendirmek gerektiğini ihtiva eder.²⁷⁸ Eşit saygı ilkesinin içerdiği amaçsal nitelik esasen Larmore'da Kant'tan daha farklı bir şekilde ortaya çıkar. Bu hususu Larmore şu şekilde formüle eder:

O halde, siyasal liberalizmin temelinde yatan kişilere saygı gösterilmesine ilişkin ahlâkî ilkeyi olabildiğince kesin bir biçimde formüle edeyim: Doğası gereği zorlayıcı olan siyasal birliğin temel kuralları, onlara tabi olacak tüm yurttaşları kapsayacak şekilde olmalıdır. Siyasi birliği herkesin rasyonel mutabakatıyla karşılanabilecek kurallara dayandırmaya kararlı oldukları varsayımına (belki de karşı-olgusal) dayanarak, onları onaylamak için neden görebilmelidir.²⁷⁹

Larmore'un yukarıdaki ifadelerinden hareketle eşit saygı hususunu izah ederken o, kanaatimizce metafizik karakterli *nedenlere* üstü örtük biçimde bir gönderme yapmaktadır. Ancak Larmore, ahlâkın özerkliği teorisinde sıkça atıfta bulunduğu *nedenlere* siyaset anlayışında açıkça yer vermemektedir. Larmore'un siyaset teorisinin ahlâkî temellerinde *nedenleri* gereğince vurguladığı söylenemez. Ancak eşit saygı prensibini temellendirirken *nedenler* anlayışından yararlanmışır. Bu durumu şu ifadeleriyle destekleyebiliriz:

... birine eşit saygı göstermek, yeterli bir neden olmadıkça, ona diğerlerine davranıldığı gibi davranmaktır. Kabaca, başkalarıyla aynı fikirde olmasak ve onların neyi temsil ettiğini

²⁷⁷ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 72.

²⁷⁸ Larmore, "Siyasal Liberalizm Üzerine", 133.

²⁷⁹ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 153.

reddetsek de, onlara sadece irademizin nesneleri olarak davranamayız, onları etkileyen eylemlerimiz için onlara bir açıklama borçluyuz. Bu, Kant'ın bir başkasını yalnızca bir araç olarak değil, aynı zamanda bir amaç olarak ele almaktan anladığı şeye ve Dworkin'in başkalarına eşit muamelesi dediği şeye (tözsel bir eşitlikçi ideal olan, onlara eşit muamele edilmesinin aksine) karşılık gelir. Bu kavramı olabildiğince anlaşılır kılmak için saygıdan ne anlaşılabilirliğini incelemeye başlayacağım. Saygı en iyi sempati ile anlaşılır. Hem saygı hem de sempati, inançlarıyla aynı fikirde olmadığımızda bile başkalarına 'kabul edici' davranmanın yollarını oluşturur. Başka birinin inancını sempatiyle paylaşabilme yeteneğimiz, onun durumunda bizim de olayları bu şekilde görmemiz gerektiğine inanmamızı sağlar. Sempati gösterip göstermememiz o zaman kendi inançlarımıza ve taahhütlerimize bağlı olacaktır, böylece kendimiz ve aksi takdirde yolumuzda duracak olan inançlarımıza biraz mesafe koyarak başkalarına karşı sempatiimizi genişletebiliriz.²⁸⁰

Larmore burada eşit saygı prensibini desteklemek amacıyla sempati kavramına başvurmaktadır. Sonuççu ahlâk teorilerine yönelik değerlendirmelerinde eleştirel bir şekilde ele aldığı sempati kavramı, öyle görünüyor ki Larmore'un siyaset teorisi için işlevsel hale gelmiştir.

Larmore'un siyaset alanı için uygun gördüğü ahlâk düşüncesinin önemli bir unsuru olan eşit saygı prensibi, rasyonel varlıkların iyi yaşam hususunda sahip oldukları anlaşmazlık ve farklılıklara rağmen benimseyebilecekleri bir ilkedir.²⁸¹ Larmore, söz konusu ilkenin sağladığı olanağı kullanarak ahlâkî temelden siyasal liberalizm çerçevesinde rasyonel failleri bağlayıcı bir aşamaya doğru hareket etmektedir. Bu hususa dayanak olarak Larmore şunları ifade eder:

“Siyasi liberalizm” terimi, sizleri uyarmak istediğim başlıca iki yanlış anlamaya yol açabilir. İlk olarak, “siyasi” ve “ahlâkî” arasında hiçbir şekilde bir karşıtlık kurmaz. Siyasi liberalizm, asgarî bir kavram olarak kalma isteğine rağmen, kişilere eşit saygı kuralının üzerine kurulu bir ahlâkî kavramdır. İkinci olarak, akılsal diyalog ve kişilere eşit saygı kuralları ve onların doğruladığı tarafsızlık ilkesi, sadece liberal bir düzende bireylerin geçerli ve doğru olarak

²⁸⁰ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 66-67.

²⁸¹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 70.

kabul ettikleri birer kural değil, anladığım şekliyle siyasi liberalizmde bu kurallar kendiliklerinden geçerli ve doğrudurlar.²⁸²

Larmore'un siyasal liberalizm için kullandığı eşit saygı prensibi iki kutuplu bir yapıya aracılık etmektedir. Ancak mezkûr ilke esasta ahlâkî bilincin özüne aittir. Söz konusu bu durum, tarihî olarak konumlanan ahlâkî zemini oluşturmaktadır.²⁸³ Tarihî olarak ele alınan söz konusu nitelik rasyonel biçimde tartışmasız ve evrensel olmak yerine bağlayıcılığını olumsuzluktan almaktadır.²⁸⁴ Bu durum siyasi biçimde bir araya gelebilmeye imkân tanıyan ahlâkî temele işaret eder. Bu hususa işaret eden Larmore'un ifadeleri şu şekildedir:

Gerçekte, eşit saygı, diğer temel konularda önemli farklılıklarla bölünmüş durumda olsak bile, demokratik dünyada geldiğimiz belirli ahlâkî "biz"i tanımlar. Başka yerlerde olduğu gibi burada da kendini anlama, zihnimizi bize çok yakın olan ve görünmeyen şeylere çevirmemizi gerektirir. O zaman, bizim için şeffaf olsa da bu ahlâkî görüşün neden evrensel olarak mevcut olmadığını ve gerçekten başkalarından içten bir şekilde reddedildiğini anlayabiliriz. ... Burada tartıştığım gibi, demokrasiye veya siyasi kendi kaderini tayin hakkına olan bağlılığımızın, kişiler olarak birbirimize saygı gösterme yükümlülüğü olan daha yüksek bir ahlâkî otoriteye başvurmadan anlaşılamayacağından eminim.²⁸⁵

Larmore'un siyasal liberalizmine ahlâkî temel aradığını ve bunu da rasyonel faillerin birbirlerine göstermeleri gereken eşit saygı prensibi üzerinden temin ettiğini ifade etmeye çalıştık. Buna ek olarak eşit saygı prensibinin her rasyonel failin diğerine göstermesi gereken bir ilke olduğunu öne çıkaran Larmore'un tarihî olgular ve olumsuzluk üzerinden bir temellendirmeye gittiğini müşahade ettik. Ancak kanaatimizce burada şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Eğer Larmore'a göre eşit saygı prensibi her rasyonel faili bağlayıcı nitelikte olacaksa bunu geçerli kılabilmek için öne sürdüğü tarihî ve olumsal koşullar makul,

²⁸² Larmore, *Siyasal Liberalizm Üzerine*, 137.

²⁸³ Charles Larmore, "The Foundations of Modern Democracy: Reflections on Jürgen Habermas", *European Journal of Philosophy* 3/1 (1995), 60-62.

²⁸⁴ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 165.

²⁸⁵ Larmore, *The Autonomy of Morality*, 167.

ikna edici ve yeterli görünmemektedir. Çünkü *nedenlere* gönderme yaparak ahlâkî temellendirmeye çalışan Larmore'un eşit saygı prensibinde öne sürdüğü anlayışa zemin bulma girişimi pek de ikna edici görünmemektedir. Buradan hareketle eşit saygı ahlâkî prensibini her rasyonel failin hangi gerekçelerle kabul edeceği hususunda uygun rasyonel arka planının inşa edilemediğini ifade edebiliriz. Sonuç olarak eşit saygı ahlâkî prensibinin kabul edilmesinde tutarlı bir nirengi noktasının ortaya konmadığını öne sürebiliriz.

2.5.3. Rasyonel Diyalog

Rasyonel diyalog, Larmore'un ahlâkî temeller attığı siyasal liberalizmin en temel kavramlarından biridir. Söz konusu kavram makul anlaşmazlık içerisinde olan rasyonel failerin hemen hemen her sorgulama alanına dair genel akıl kapasitelerini olabildiğince kullanabilen kişilerin söz konusu anlayışı uygulaması olarak tanımlanabilir.²⁸⁶ Bu kavramın Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylemlilik kuramı ile ilişkili olduğu düşünülebilir. Habermas'ın savunduğu iletişimsel eylemlilik kuramı, anlaşmaya dayalı bir şekilde rasyonel failer arasında rasyonelliğin inşa edilmesi olanağına dayanmaktadır. Böyle bir durumda rasyonel failerin kendileri dışındakilerle kurdukları iletişim, aklın ilişkisel oluşunu ortaya koyar. Söz konusu iletişim topluluğu içerisinde rasyonel failerin yaşadığı çatışma konuşma aracılığıyla bir biçimde görüş birliğine ulaşma olanağını arttırır.²⁸⁷ Genel olarak Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı bu şekilde ifade edilebilir.

Larmore için rasyonel failer her ne kadar iyi yaşamın doğası hususunda makul anlaşmazlık içerisinde olsalar da eşit saygı ilkesiyle birbirleriyle mevcut rasyonel konuşmalarını sürdürebilecekleri tarafsız zemine çekilme olanağına erişirler. Larmore, söz

²⁸⁶ Larmore, *The Morals of Modernity*, 168; Larmore, *What is Political Philosophy?*, 4.

²⁸⁷ Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylemlilik Kuramı 1: Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme*, Çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 37-38.

konusu ilkenin sağladığı olanağı kullanarak ahlâkî temelden siyasal liberalizm çerçevesinde rasyonel failleri bağlayıcı bir zemine doğru hareket etmektedir. Söz konusu zeminin temel niteliği, rasyonel faillerin akıl mekanizması aracılığıyla konuşma imkânı bulabilmeleridir.²⁸⁸ Rasyonel konuşmanın sağladığı şey liberal bir düzen için gerekli imkânı oluşturmastır. Buradan da rasyonel failer kişisel yaşam ideallerinden hareketle yaşanan sorunlarını bir kenara bırakarak iş birliğine varabilme olanağına erişirler.²⁸⁹ Bu durumda Larmore, Habermas'ın iletişimsel eylemlilik kuramını dönüştürerek aklın ilişkiselliğinden hareketle rasyonel faillerin kendi aralarında konuşmalarını uygun biçimde devam ettirmelerine imkân sağlayan bir aşamayı inşa etmeye çalışır. Larmore söz konusu rasyonel diyalogu sürdürmek amacıyla tarafsız zemine geçişin olabileceğini vurgulamaktadır. Bu hususa binaen o, şunları ifade eder:

İki rasyonel fail, herhangi bir tartışmanın devam etmesi gereken ideal koşulların ne olacağı konusunda fikir birliğine varmada önemli ölçüde anlaşamaları bile her ikisi de bu anlaşmazlığın bir sonuca ya da fikir birliğine varılması hususunda tarafsız bir zemine çekilmek ve oradan ilerlemek için bir neden olduğu konusunda hemfikir olacaktır.²⁹⁰

Larmore'un yaklaşımıyla Habermas'ın iletişimsel eylemlilik kuramı bazı açılardan ayrılmaktadır. Zira Larmore'un siyasal liberalizminin temel bileşeni olan rasyonel diyalog anlayışı farklı bir normatif temele dayanmaktadır. Ayrıca Habermas'ın projesinin amacı daha genel iken Larmore'un amacı siyasi birliğin sınırları içerisinde uygun ilkelerin gerçekleştirilmesine yöneliktir. Larmore'da normatif karakter *nedenler* ile ilişkilirken Habermas'ta toplumsal gerçeklik, dilin kullanımında bile normatif bir boyuta dayanmaktadır.²⁹¹ Ancak burada daha evvel de ileri sürdüğümüz itirazı tekrar dile

²⁸⁸ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 130.

²⁸⁹ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 102.

²⁹⁰ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 69.

²⁹¹ Larmore, "The Foundations of Modern Democracy: Reflections on Jürgen Habermas", 55-57.

getirebiliriz. Larmore, Kant'ın inşa ettiği aklı ve özneyi eleştirerek aklın tek başına yasama kudretinde olamayacağını ileri sürer. Buna mukabil o, aklın egemenliğine karşı normatif *nedenleri* ikame etmeye çalışır. Ancak burada *nedenlerin* normatif oluşları ile ilgili birçok husus açıklığa kavuşturulmamıştır. Buradan hareketle *nedenler* temelli bir ahlâk inşa etmeye çalışmak veya *nedenler* üzerinden siyasal liberalizme temel sağlamak kanaatimizce pek ikna edici görünmemektedir.

2.6. Larmore'un Ahlâk Anlayışının Değerlendirilmesi

Çalışmamızın bu kısmında Larmore'un geliştirmeye çalıştığı ahlâk düşüncesinin diğer ahlâk anlayışlarıyla mukayese edildiğinde tam olarak nerede durduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Zira böyle bir tespit girişimi, yakın zamanda ortaya konulan bu ahlâk anlayışının diğer ahlâk anlayışlarına olan yakınlığını ve uzaklığını görmeye, söz konusu anlayışın daha doğru ve yerinde anlaşılmasına vesile olacaktır. Ancak Larmore tarafından geliştirilmeye çalışılan bu teorinin diğer ahlâk anlayışlarına olan mesafesinin ve konumunun net biçimde tespit ve tayin edilmesi yaşadığımız postmodern çağın ve felsefenin doğası itibarıyla tam olarak mümkün değildir. Fakat bu konuda bazı hususlardan hareketle uygun gerekçeler vererek meseleyi izah etmeye çalışılacaktır.

Larmore ahlâk anlayışını inşa ederken eleştiriler üzerinden hareket etmektedir. Onun söz konusu eleştirileri natüralizme, Hume'un akla yönelik tutumuna, analitik felsefe ve modern ahlâk anlayışlarına yöneliktir. Larmore natüralizme yönelik eleştiriler üzerinden *nedenlere* ontolojik statü bulmak için metafiziğe temel aramayı hedefler. Bu yaklaşımı da Larmore'un anti-natüralist bir çerçevede ahlâkını ortaya koymaya çalıştığını göstermektedir. Larmore, Hume'un akla yönelik tutumuna olan eleştirisinde metafizik kökenli *nedenlerin* anlaşılması amacıyla akla verilmesi gereken statüyü ortaya

çıkarmaktadır. Larmore'un analitik felsefe ve modern ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerinde pratik meseleler, deneyimin olanakları ve tarihî olumsuzluktan bağımsız biçimde ahlâka yaklaşımları gibi hususlar yer almaktadır. Larmore ahlâk düşüncesini inşa etmeye çalışırken eleştirdiği hususları göz önünde bulundurmuştur. Sözgelimi *nedenleri* fiziki ya da psikolojik alana indirgememiş, kapsamlı bir metafizik olmaksızın ahlâkın realist bir çerçevede ortaya konamayacağını savunmuş, akla sınırsız bir yetkinlik vermek yerine akli *nedenlerle* ilişkisi içerisinde değerlendirmiştir. Ancak kanaatimizce onun metafizik anlayışında önemli bir yer tutan ve ahlâkî yargıları doğru ya da yanlış kılan *nedenler* anlayışı herkesi ikna edici bir şekilde izah edilmemiştir. Buradan hareketle onun geliştirmeye çalıştığı ahlâk anlayışının *nedenler* ve metafizik temelleri açısından kusurlu olduğu ifade edilebilir.

Larmore yukarıda ifade ettiğimiz gibi, rasyonel faillerin iyi yaşama dair makul anlaşmazlık içinde olduklarını birçok eserinde vurgular. Larmore'un rasyonel faillerin makul anlaşmazlık içerisinde oluşlarını ele alması ve özneye bu vasıf itibarıyla yaklaşması ile *ahlâkın özerkliği* teorisinin, her ne kadar Larmore tarafından ifade edilmese de postmodern düşünceyle bağlantılı bir tutumu ihtiva ettiği söylenebilir. Kanaatimizce Larmore'un geliştirmeye çalıştığı *ahlâkın özerkliği* düşüncesi bütünüyle postmodern ahlâk teorisi olmamakla birlikte modern ahlâk teorilerinden farklı bir niteliği esas almaktadır. Bu bağlamda *ahlâkın özerkliği* düşüncesinin, modernliğin problemlerini²⁹² çözme amacıyla söz konusu dönemin yaklaşım özelliklerini barındırmakla birlikte tarihî olgular ve olumsuzluk vurgularından ötürü postmodern özelliklere de sahip olduğu söylenebilir.

²⁹² Larmore, *The Morals of Modernity*, 1-6.

Ahlâkın özerkliği teorisini postmodern tutuma yaklaştıran bir diğer özellik, yaşam planı gibi bir belirliliğin olmaması gerektiğidir. Modern ahlâk teorilerindeki özne, akıl aracılığıyla iyi yaşamı şekillendirmekte ve inşa etmektedir. Oysa Larmore'un *ahlâkın özerkliği* anlayışında gelecek yaşama yönelik *nedenlerin* sağladığı olasılıklar ve tarihî durum içerisindeki olumsuzluklar onu söz konusu yaşam planının kesin oluşundan uzaklaştırmaktadır. Larmore'a göre söz konusu yaşam planını böylesi bir şekilde geliştirmeye çalışılan teoriler nakıs kalacaktır.²⁹³ İyi yaşama dair kesinliği ihtiva eden ahlâk anlayışları yerine olasılıklara her daim açık olan *ahlâkın özerkliği* anlayışı, geleceğe dönük belirsizliğe imkân tanınması bakımından postmodern bir tutuma Larmore'u yaklaştırdığı ifade edilebilir.

Larmore'un *ahlâkın özerkliği* teorisinde benimsediği tarihî olgular ve olumsuzluk düşüncesi, deneyimi ve onun gerekliliğini gündeme getirmesi modern ahlâk anlayışlarından onu ayıran noktalardan bir tanesidir.²⁹⁴ Maksimize edilen ahlâk ilkeleri yerine Larmore, bizzat ahlâkın kendisini koymaktadır. Buna ilaveten rasyonel faillerin bir niteliği olarak makul anlaşmazlık hususu sebebiyle geçmiş deneyimler çerçevesinde şekillenen ve dini olmayan bir inanç kavramını öne çıkararak evrensel olmayan bir mekanizmayı da sürece eklemektedir. Söz konusu vasıf, Larmore'un modern ahlâk teorilerinden farklı olduğu en temel noktalardan birisidir. Çünkü bu husus geliştirilmeye çalışılan ahlâk teorilerinin farklı olabileceğini göz önünde bulundurur. Meseleyi mukayese üzerinden daha bariz kılmak gerekirse Kant'ın Transandantal öznesi²⁹⁵ ile Larmore'un makul anlaşmazlık içerisinde olan

²⁹³ Charles Larmore, "The Idea of a Life Plan", *Social Philosophy & Policy* 16/1 (1999), 96-97.

²⁹⁴ Larmore, *The Patterns of Moral Complexity*, 8.

²⁹⁵ Kant'ın Transandantal özne dediği mefhum epistemolojik olarak her özerk failde bulunan ve aynı şekilde işleme ameliyesine sahip zihnî yapıyı ifade eder. Bu nitelik esasında gerçek bilincin ve bilmenin yanını temsil etmektedir. Bkz. İvan Frolov, "Aşkın", *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 28.

rasyonel faili arasında nitelik itibariyle ciddi farklar bulunmakta, dolayısıyla da ahlâk teorileri farklı konumlanabilmektedir.

*Ahlâkın özerkliği*yle alakalı bir başka husus ise onun İslam ahlâk anlayışına yakın olup olmadığı meselesidir. Öncelikle bunu izah ederken temel bir ayrıma gitmekte fayda vardır. İslam ahlâk anlayışı denildiğinde yekpare bir yapıdan bahsedilemez. Nitekim İslam ahlâk felsefesi zaman zaman vazife ahlâkı ile irtibatlandırılarak yahut ana hatları itibariyle İslam felsefesi tarihinde tezahür etmiş ve dönüştürülmüş erdem etiği şeklinde karşımıza çıkabilmektedir. Larmore'un geliştirmeye çalıştığı *ahlâkın özerkliği* düşüncesi, yukarıda yer verdiğimiz gibi kutsal kitaptan yapılan bir atıfla 'Komşunu kendin gibi sev' ifadesini içermekte ve bunu emredici bir şekilde ortaya koymaktadır. İslam vazife ahlâkı içerisinde yer alan belli ilkeler ve tavırlar²⁹⁶ gözetildiğinde Larmore'un bu kabulünün onu İslam vazife ahlâkına yaklaştırdığı söylenebilir de onunla tamamen özdeş bir teori değildir. İslam vazife ahlâkının kaynağı, kültürel ortamı, arka planı ve gerekçelendirmeleri göz önüne alındığında *ahlâkın özerkliği* fikrinden daha farklı bir hüviyete sahip olduğu açıktır. Dolayısıyla İslam vazife ahlâkı ile *ahlâkın özerkliği* birbirine benzer olmaktan ziyade vasıf ve yaklaşım itibariyle birbirlerinden farklıdır.

Larmore'un geliştirmeye çalıştığı *ahlâkın özerkliği* teorisini normatif ahlâk teorilerine göre değerlendirmek ve konumlandırmak gerekir. Larmore, Kant'ın deontolojik ahlâk anlayışını eleştirirken onun Aristoteles'çi ya da Neo-Aristotelesçi ya da sonuççu ahlâk teorilerinden birine mensup olduğu akla gelebilir. Ancak *ahlâkın özerkliği* teorisi için bu durum söz konusu değildir. Larmore'un sonuççu ahlâk teorilerine yönelik eleştirilerini

²⁹⁶ Bu hususta İslam Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından ifade edilen hadisler şunlardır: "Allah katında arkadaşın en iyisi, arkadaşına karşı hayırlı davranandır. Allah katında komşunun en hayırlısı ise komşusuna karşı hayırlı davranandır.", "Sizden biriniz kendiniz için istediğini mümin kardeşiniz için istemedikçe kâmil manada iman etmiş olamazsınız.", "Cebrail bana komşu hakkında o kadar çok tavsiyede bulundu ki komşuyu komşuya mirasçı kılacağını zannettim." Bkz. Huriye Martı, *Seçme Hadisler Güzel Ahlâk* (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 12, 66, 97.

çalışmamızın birinci bölümünde serdetmiştik. Peki *ahlâkın özerkliği* teorisi neden Aristoteles ya da neo-Aristotelesçi erdem etiğine yaklaştırılamaz? Bu soruya yine Larmore cevap vermektedir. Aristoteles'in erdem etiğini revize ederek modern düşünce içerisinde neo-Aristotelesçi erdem etiğini geliştirenler, erdem fikrini ahlâki kuramın merkezine yerleştirmeyi amaçlamaktadır. Fakat modern düşüncede hakkın iyi üzerindeki önceliği, erdem kavramına yer açsa da erdem, ödev kavramına tabi kılmaktadır. Neo-Aristotelesçilerin erdem etiğini gündeme getirmekle umdukları, erdemlerin insanın gelişimini ve kendisini gerçekleştirmesini temin etmektir. Fakat bunun için öncelikle iyinin haktan/doğrudan önce gelmesi gerekir.²⁹⁷ Bu sebeple Larmore nazarında onlar da modernliğin sorunlarını çözmek yerine adeta söz konusu problemlerin bir parçası olarak kalmışlardır. Dolayısıyla Larmore'un geliştirmeye çalıştığı ahlâk düşüncesi normatif karakterde ise de, bahsi geçen normatif ahlâk teorilerinden birinin altında ele alınamayacak niteliktedir.

Ahlâkın özerkliği teorisinin pragmatizmle olan ilişkisine değinmek uygun olacaktır. Larmore, pragmatizme özellikle de klasik versiyonuna yönelik bir sempati ve yakınlık duymakta ve bunu kendi eserlerinde açık bir şekilde ifade etmektedir.²⁹⁸ Bu bağlamda pragmatizmden etkilenmiş olduğu da söylenebilir. Genel olarak pragmatizmin fikrî yapısına ve özel olarak ahlâk anlayışlarına bakıldığında Larmore'un *ahlâkın özerkliği* teorisi deneyime yaptığı vurgu açısından pragmatizme bir yakınlık göstermektedir. Kant'ın özerk fail temelli ahlâk anlayışını deneyimden yoksun ve azade biçimde olmasından ötürü eleştirirken Larmore, ahlâk teorisinde deneyime atıfta bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle ahlâkın idamesi için deneyime olan ihtiyaç inkâr edilemez. Sonuç olarak Larmore'cu *ahlâkın özerkliği* teorisinin pragmatizmin deneyim düşüncesine yakın bir tutuma yer verdiği

²⁹⁷ Larmore, *The Morals of Modernity*, 25.

²⁹⁸ Larmore, *The Morals of Modernity*, 9.

söylenebilir. Fakat normatif karakteri ve metafizik temelleri itibariyle *ahlâkın özerkliğinin* pragmatik ahlâk anlayışından önemli ölçüde farklılaştığı da açıktır.

Son olarak Larmore'un ahlâk anlayışı ile savunduğu siyasal liberalizm arasındaki ilişkiyi değerlendirmeyi gerekli görüyoruz. Larmore, Rawls'ı takip edip onun siyasal liberalizm anlayışını kendine uyarlayıp benimsemektedir. Siyasal liberalizm anlayışında Larmore, asgari bir ahlâk fikrine vurgu yapmakta ve siyasal liberalizm yaklaşımının esasında ahlâkî olduğunu beyan etmektedir. Bununla birlikte söz konusu yaklaşımın uygulamalı bir ahlâk olmadığını ve fakat temin etmeye çalıştığı asgarî ahlâkın politik bir mesele olduğunu ifade eder. Bu durum, Larmore'un siyaset felsefesi alanında da ahlâka yer vermekle birlikte, ahlâk felsefesinde geliştirmeye çalıştığı metafizik temelleri olan realist ve normatif ahlâkî siyaset alanına doğrudan taşıma amacında olmadığını da gösterir. Siyasal liberalizm yaklaşımı söz konusu olduğunda Habermas'ın teorisindeki iletişimsel eylemlilik kuramından faydalanan Larmore, rasyonel faileri makul anlaşmazlık hususunda diyaloga sokmaya çalışmaktadır. Bu amaçla ortaya koyduğu asgari ahlâkta eşit saygı ve rasyonel diyalog kavramlarına vurgu yapar.

SONUÇ

Ahlâkın modern sonrası dönemde teorik sınırlarında dönüşüme uğradığı inkâr edilemez bir husustur. Söz konusu dönüşüm beraberinde ahlâkın yeni bir çerçevede ele alınmasını gerektirmiş ve modern düşünce biçiminin bir özelliği ve gereği olarak yeni duruma uygun çeşitli ahlâk teorileri geliştirilmiştir. Bununla birlikte ahlâk alanında ortaya çıkan yeni teorik ve pratik sorunlar, modern ahlâk teorilerin sorgulanmasını beraberinde

getirmiştir. Çalışmamızda ele aldığımız çağdaş felsefecilerden Larmore, felsefe anlayışında modern dönemin ahlâk anlayışlarının ortaya çıkardığı sorunları ve bu sorunların nelerden kaynaklandığını ele almış, söz konusu sorunları gözeterek bir ahlâk anlayışı geliştirme cihetine gitmiştir.

Larmore'un ahlâk inşası teşebbüsü temelde eleştiriye dayandığı için çalışmamızın ilk bölümünde onun natüralizme, Hume'un akıl anlayışına, analitik felsefeye ve modern ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerine yer verdik. Metafizik ahlâk için gerekli gören Larmore, natüralizmin gerçekliği sadece görünenler alanına indirgeyip buradan genel ilkeler çıkarmaya çalışması açısından onu yanlış bir metafizik olarak nitelendirmektedir. Hume'un akıl anlayışına yönelik eleştirisinde Larmore, akla gereken değeri vermeye çalışır. Larmore'un, Hume eleştiri metafizik kökenli *nedenlerin* keşfedilmesine imkân tanıyabilecek bir akıl anlayışını geliştirmekle alakalıdır. Ona göre akıl ne tamamen duyguların tahakkümünde pasif ne de bütün her şeyi inşa edebilecek vüsattedir. Larmore'a göre akıl ancak nedenlere mukabele edebilen ve deneyim çerçevesinde inançların üretilmesine vesile olan bir mekanizmadır. Larmore'un analitik felsefe eleştirisinde ahlâkî meseleler hakkında söz konusu anlayışın soyut kalması ve pratiğe dönük tavırdan yoksun olması yer almaktadır. Larmore analitik felsefeye yaptığı eleştirilerden hareketle tarihe dayanan olgusal durumu ve olumsuzluğu öne çıkarmaktadır.

Birinci bölümde ayrıca Larmore'un modern ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirilerine yer verilmiştir. Larmore, genel olarak Kant'a ve onun geliştirdiği deontolojik ahlâk anlayışına tespit edebildiğimiz kadarıyla dört ve sonuççuluğa da iki açıdan eleştiride bulunmuştur. Deontolojik ahlâka yönelik eleştirilerinden ilki, Kant ahlâkının deneyimden tecrit edilerek inşa edilmesi, ikincisi modern düşüncenin bir özelliği olarak ahlâk felsefesinde hakkın ve doğrunun iyiye karşı öncelik kazanmasına yönelik eleştiridir.

Larmore'un üçüncü eleştiri noktası özerklik kavramının rasyonel failin bir özelliği olarak kabul edilmesine yöneliktir. Son eleştiri ise Kant'ın savunduğu rasyonel failin şekillendirdiği özgürlük anlayışıyla alakalıdır. Larmore'un sonuççu ahlâk anlayışına yönelik eleştirileri ise *nedenlerle* alakalı soruşturmaya gidilmemesine ve maksimizasyon ilkesinin inşasındaki problemlere odaklanmaktadır. Larmore'un eleştirilerine hedef olan ahlâk teorileri, ona göre hem çıkış noktası itibariyle çelişkilidir hem de modern dünyada tezahür eden ahlâk sorunlarını çözememektedir. Larmore, söz konusu eleştiriler çerçevesinde kendi ahlâk teorisini geliştirmeye çalışarak boş bir arazi üzerine inşaat yapmak gibi bir duruma düşmemiştir. Dolayısıyla Larmore'un ne yapmaya çalıştığını anlamak için modern ahlâk anlayışlarını kavramak önemlidir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Larmore'un inşa etmeye çalıştığı ahlâk anlayışını ele almaya çalıştık. Onun ahlâk anlayışını ele alırken yer verdiği temel kavramlara ve onun söz konusu kavramlara yüklediği anlamlarla işaret ettik. Söz konusu bölümde Larmore'un ahlâk teorisine temel sağlaması bakımından metafiziğe dair görüşlerine yer verdik. Zira felsefe tarihinde herhangi bir filozofun genel olarak düşünce yapısını ve işleyişini kavramak için ilkin metafiziğe dair görüşlerini anlamak gerekir. Nitekim Larmore da çağdaş felsefede metafiziğe olan eleştirel tutuma ve güvensizliğe karşı çıkarak metafiziğin hem felsefe hem de ahlâk için başvurulması gereken olmazsa olmaz bir yapı olduğunu savunur ve metafiziği reddeden anlayışlara yönelik eleştirilerde bulunur. Özellikle o, modern düşüncüyü büyük ölçüde şekillendiren natüralist metafiziği reddeden bir ahlâk, özgürlük ve akıl açıklaması geliştirir. Biz de onun ortaya koyduğu ahlâk düşüncesinde *nedenlerin*, aklın, özgürlüğün, benliğin, özerkliğin ne anlamlara geldiğini göstermeye çalıştık.

Ahlâkî yargılar noktasında realist bir tutum benimseyen ve buradan hareketle onları doğru ve yanlış olarak nitelendirmeye imkân tanıyan bir zemin bulma gayretinde olan

Larmore, söz konusu zemin için metafizik bir çerçeve öngörür. Bu çerçevede normatif karakterdeki *nedenlere* müracaat eden Larmore, akılı da *nedenlere* mukabele eden, onlara duyarlı olan bir tarzda ele alır. Akıl, Larmore için *nedenlere* mukabele etme kapasitemizdir.

Larmore modern felsefede akıl yetisini iki filozof üzerinde mukayeseli bir şekilde tartışarak kendi fikrini bu eleştiriler üzerine bina etmektedir. Söz konusu iki filozof Kant ve Hume'dur. Kant akıl yetisine özerklik özelliğini atfetmiş, kendi başına yasama kudretinde bir işlev vererek onun hemen hemen her şeyi inşa etmesini temin etmiş, buna mukabil Hume diğer uçta akılı duyguların tahakkümünde olan bir mekanizma biçiminde değerlendirmiştir. Larmore bu iki filozofun düşüncelerini tenkit ederek kendine has bir akıl anlayışı ortaya koymaktadır. Ona göre her iki filozofun akla atfettiği özellik ve konum çeşitli açılardan problemlidir. Bu durumda Larmore daha mutedil bir tutum benimseyerek akıl yetisini ne tamamen her şeyi inşa edebilecek özellikte ne de tümüyle duyguların tahakkümünde olan bir durumda değerlendirmektedir. Onun geliştirmeye çalıştığı düşüncede akıl, metafizik kökenli *nedenlere* mukabele eden ve bu minvalde faaliyette bulanabilen bir yetidir.

Larmore'un akılı *nedenlere* mukabele edebilen bir hüviyette değerlendirmesi, geliştirmeye çalıştığı ahlâk teorisindeki özgürlük anlayışıyla da ilintilidir. Onun ahlâk anlayışındaki özgürlük fikrî akıl yetisine atfettiği özellik/ler muvacehesinde vücut bulmaktadır. Bu minvalde Larmore'un düşünce yapısında metafizik karakterli *nedenler*, akıl ve özgürlük kavramları birbirleriyle sıkı ilişki içerisinde. Dolayısıyla Larmore düşüncesinde sınırsız ve önünde herhangi bir engel tanımayan şekilde özgürlük anlayışı yerine aklın *nedenlere* mukabele ettiği ölçüde şekillenen bir özgürlükten bahsetmek mümkündür.

Modern ahlâk anlayışları, özneye diğer bir ifadeyle özerk faile yüklediği özellikler neticesinde ahlâkî öznenin tahakkümünde şekillen bir disiplin olarak değerlendirirken, Larmore söz konusu yaklaşıma yönelik eleştirileri neticesinde modern ahlâk anlayışlarının özneye/rasyonel faile atfettiği özellikleri adeta söküp almıştır. Bunun yerine Larmore, söz konusu ahlâk anlayışlarına yaptığı eleştiriler ve kendi düşüncesi çerçevesinde yeni bir rasyonel fail inşa etmiştir. Özerkliği failden alıp bizatihi ahlâka vermiştir. Bu çerçevede *ahlâkın özerkliği* düşüncesini inşa etmiştir.

Hasılı çalışmamızda ele aldığımız, Larmore’un modern ahlâk anlayışlarına yönelik eleştirileri bağlamında geliştirmeye çalıştığı ahlâk düşüncesi, *nedenlere* yaptığı vurgu, gayri şahsi oluşu, deneyimi ve olumsuzluğu göz önünde bulundurması gibi özellikler itibariyle mevcut normatif ahlâk teorilerinden farklı, yeni bir anlayışı seslendirmektedir. Bu çerçevede, Larmore’un modernlik ve onun getirdiği sorunlara/problemlere yine bu dönemin düşünüş özelliklerini göz önünde bulundurarak hem bu dönemin ruhuna hem de postmodern anlayışa uygun bir ahlâkî teori geliştirmeye çalıştığı söylenebilir. Söz konusu teorinin post-metafizik olarak nitelenen bir dönemde metafiziğe olan ihtiyaca dikkat çekmesi ve metafiziği temel alması da ayrıca kayda değerdir. Ancak Larmore, alternatif bir dünya görüşüne dikkat çekmiş ve metafiziğe ihtiyacı dile getirmişse de, metafizik görüşünü temellendirirken başvurduğu yarı-Platoncu *nedenlerin* ontolojik statüsü, konumlandığı yer ve nasıl normatif karakterde oldukları, akla nasıl tesir ettikleri ve aklın *nedenlere* nasıl mukabele ettiği gibi hususlar hakkında ikna edici gerekçeler ileri sürememektedir.

Larmore’un ortaya koyduğu felsefi çerçevede dikkat çekmek istediğimiz bir başka husus da şudur: Larmore, siyaset felsefesi alanında benimsediği siyasal liberalizm anlayışına uygun temelleri sağlamaya çalışırken “asgarî ahlâk”ın gerekliliğini öne sürmektedir. Bu çerçevede rasyonel diyalog ve eşit saygı prensibi gibi kavramları

kullanmaktadır. Asgarî ahlâk, rasyonel faillerin uygun şekilde diyalog kurabilmelerine imkân tanıyan eşit saygı prensibini öne çıkarmaktadır. Ancak Larmore'un siyaset felsefesi için öngördüğü ahlâk bu ilkelerle sınırlı kalmaktadır. Larmore, siyasal tarafsızlık ilkesi gereği herhangi bir dini yahut metafizik temelli ahlâk teorisinin ortaya koyacağı “iyi yaşam” idealinin siyaset alanında yer bulmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. O, bu açıdan siyaseti “uygulamalı ahlâk” görme eğilimine karşıdır; siyaset alanındaki tartışmaları da ahlâkî meseleler şeklinde değil; siyasi meseleler olarak konumlandırır. Dolayısıyla ortaya koyduğu ahlâk düşüncesinde varsaydığı ahlâkî failin siyaset alanında yalnızca asgarî ahlâk ilkelerini benimsemesi bekleneciktir. Larmore'un ahlâk düşüncesinin bazı açılardan asgari ahlâk ilkelerini içerdığı, gerektireceği düşünülse de siyaset alanında yer alan rasyonel failin Larmore'un savunduğu tarzda bir ahlâkî realist olmasına gerek yoktur. Toplumda yer bulan ihtilaflar gözetildiğinde Larmore'un bu tutumu anlaşılır olsa da onun yaklaşımının ahlâk ve siyaset arasındaki ilişkiye ve tutarlılığa dair beklentiyi karşılamada yetersiz kaldığı söylenebilir. Bu itibarla onun söz konusu kabullerinin de eleştirilebileceğini ifade etmeliyiz.

KAYNAKÇA

- Alvarez, Maria, “Reasons for Action: Justification, Motivation, Explanation”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition) ed. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/reasons-just-vs-expl/>, (Erişim: 26.04.2022).
- Akdağ, Özcan. *Tanrı ve Özgürlük*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Anscombe, G.E.M. “Modern Ahlâk Felsefesi”. Çev. Mehmet Sabır Şaybak. *Felsefe Dünyası Dergisi* 71 (2020), 281-301.
- Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları: 2014.
- Badiou, Alain. *Başka Bir Estetik & Sanatlar İçin Küçük Bir Kılavuz*. Çev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Başdemir, Hasan Yücel. *Liberalizmin Ahlâki Temelleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Başdemir, Hasan Yücel. “İskoç Aydınlanma Etiğı: Hutcheson, Hume ve Smith”. *Liberal Düşünce*, 10/37 (Kış 2005), 27-44.
- Bauman, Zygmunt. *Modernik ve Müphemlik*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Bauman, Zygmunt. *Özgürlük*. Çev. Kübra Eren. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Bauman, Zygmunt. *Yasa Koyucular ve Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*. Çev. Kemal Atakay. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Berlin, Isaiah. “İki Özgürlük Kavramı”, Çev. Mustafa Erdoğan. *Liberal Düşünce Dergisi* 12/45 (Kış-Bahar 2007), 59-72.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

- Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Crisp, Roger. *Reasons and the Good*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Çetin, Halis. "Liberalizmin Temel İlkeleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Dergisi*, 2/1 (2001), 219-237.
- Demir Güneş, Cevriye. "Emmanuel Levinas". *Çağdaş Fransız Felsefesi*, ed. Işıl Bayar Bravo, Hamdi Bravo, Banu Alan Sümer. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2019.
- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*. Çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Dewey, John. *Özgürlük ve Kültür*. Çev. Vedat Günyol. Ankara: Remzi Kitabevi, 1987.
- Ege, Ragıp. "Jacques Derrida", *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci. İstanbul: Ebabil Yayıncılık, 2006, 4/181-194.
- Ferry, Luc. *Gençler İçin Batı Felsefesi*. Çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Frolov, İvan. *Felsefe Sözlüğü*. Çev. Aziz Çalışlar. İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.
- Gaus, Gerald F.. "Liberalism, Negative and Positive Liberty". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- Güleç, Mehmet. *Kant'ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Gündoğdu, Hakan. *John Dewey'de Felsefe, Deneyim ve Yöntem*. Ankara, Grafiker Yayınları, 2018.
- Habermas, Jürgen. *İletişimsel Eylemlilik Kuramı I: Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.

- Hallaq, Wael B. *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Niçin Bir İslam Devleti Mümkün Değildir?* Çev. Aziz Hikmet. İstanbul: Babil Kitap, 2019.
- Heidegger, Martin. *Metafizik Nedir?*. Çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009.
- Horkheimer, Max. *Akıl Tutulması*. Çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
- Kala, Muhammet Enes. *Erdem ve Ödev Ahlâkına Yeni Yaklaşımlar: David Ross ve Alasdair MacIntyre*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- James, William. *Pragmatizm*. Çev. Tahir Karakaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Kant, Immanuel. *Pratik Usun Eleştirisi*. Çev. İ. Zeki Eyüpoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2001.
- Kant, Immanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türk Felsefe Kurumu, 2002.
- Kant, Immanuel. “Aydınlanma Nedir?”. Çev. Atilla Yayla. *Liberal Düşünce* 10/38-39 (Bahar -Yaz 2005), 225-230.
- Kenny, Anthony. *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefenin Yükselişi Cilt 3*. Çev. Volkan Uzundağ. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Kiesewetter, Benjamin. “Rationality as Reasons-Responsiveness”, *Australasian Philosophical Review* 4/4 (2020), 332-342.
- Kuehn, Manfred. *Immanuel Kant*. Çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Küçükalp, Kasım - Cevizci, Ahmet. *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*. Ankara: İsam Yayınları, 2017.

Küçükcalp, Kasım. *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Kasım, Küçükcalp, “Postmodernizm”. *Felsefe Tarihi*, Ed. Celal Türer. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.

Larmore, Charles. *The Patterns of Moral Complexity*. New York: Cambridge University Press, 1987.

Larmore, Charles. *The Morals of Modernity*. New York: Cambridge University Press, 1996.

Larmore, Charles. *The Autonomy of Morality*. New York: Cambridge University Press, 2008.

Larmore, Charles. *The Practices of the Self*. London: The University of Chicago Press, 2010.

Larmore, Charles. *What is Political Philosophy?*. New Jersey, Princeton University Press, 2020.

Larmore, Charles. *Morality and Metaphysics*. New York: Cambridge University Press, 2021.

Larmore, Charles. “The Holes in Holism”. *European Journal of Political Theory*, 12/2 (2013), 205-216.

Larmore, Charles. “What is Political Philosophy?”, *Journal of Moral Philosophy* 10/3 (2013), 276-306.

Larmore, Charles. “Kant and the Meanings of Autonomy”. *International Yearbook of German Idealism* 9 (2011), 3- 21.

Larmore, Charles. “Reflection and Morality”, *Social Philosophy and Policy*, 27/2 (2010), 1-28.

- Larmore, Charles. "The Idea of a Life Plan". *Social Philosophy & Policy* 16/1 (1999), 96-112.
- Larmore, Charles. "The Right and The Good". *Philosophia*, 20/1-2 (2007), 15-32.
- Larmore, Charles. "Back to Kant, No Way". *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 46:2 (2010), 260-271.
- Larmore, Charles. "Moral Judgment". *The Review of Metaphysics, Philosophy Education Society* 35/2 (1981), 275-296.
- Larmore, Charles. "The Moral Basis of Political Liberalism". *The Journal of Political Philosophy*, 96/12 (1999), 599-625.
- Larmore, Charles. "Pluralism and Reasonable Disagreement". *Social Philosophy and Policy* 11/1 (1994), 61-79.
- Larmore, Charles. "The Foundations of Modern Democracy: Reflections on Jurgen Habermas". *European Journal of Philosophy* 3/1 (1995), 55-68.
- Larmore, Charles. "Siyasal Liberalizm Üzerine". Çev. Çağrı Tanyar. *Liberaller ve Cemaatçiler*, Haz. Bertin Andre, Da Silveria Pablo, Pourtois Herve, Ankara: Dost Kitabevi, 2006.
- Levinas, Emmanuel. *Sonsuza Tanıklık Emmanuel Levinas'tan Seçme Yazılar*. Yay. Haz. Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Lukes, Steven. "Bireycilik Tipleri". *Felsefe Ansiklopedisi*, Çev. Levent Sevinç, Ed. Ahmet Cevizci, İstanbul: Etabil Yayıncılık, 2006, 2/654-657,
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde: Ahlâk Toerisi Üzerine Bir Çalışma*. Çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan 21. Yüzyıla*. Çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zeylüt Hünler. İstanbul: Engin Yayıncılık, 2001.

- Martı, Huriye. *Seçme Hadisler Güzel Ahlâk*, İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- McCloskey, H.J.. *Meta-Ethics and Normative Ethics*. Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague, 1969.
- Rawls, John. *Siyasal Liberalizm*. Çev. Mehmet Fevzi Bilgin. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Rawls, John. *Bir Adalet Teorisi*, Çev. Vedat Ahsen Coşar. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Rodis-Lewis, Genevieve. *Descartes ve Rasyonalizm*. Çev. Haldun Karyol. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Ricoeur, Paul. *Başkası Olarak Kendisi*. Çev. Hakkı Hünler. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.
- Snow, Nancy E.. “Neo-Aristotelian Virtue Ethics”. *The Oxford Handbook of Virtue*, Ed. Nancy E. Snow. New York: Oxford University Press, 2018.
- Sobel, David, Wall Steven. *Reasons For Action*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Sümer, Banu Alan, “Jacques Derrida”. *Çağdaş Fransız Felsefesi*, Ed. Işıl Bayar Bravo, Hamdi Bravo, Banu Alan Sümer. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2019.
- Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. Çev. Selma Aygül Baş, Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Türer, Celal. *Ahlâktan Felsefeye Felsefeden Ahlâka*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Türer, Celal. “Ahlâkî Bunalımın Nedenleri”. *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009, 15-32.

- Türer, Celal - Küçükalp, Kasım. “18. Yüzyıl Felsefesi-2 (Aydınlanma)”. *Felsefe Tarihi*, ed. Celal Türer. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.
- W.Wood, Allen. *Kant*. Çev. Aliye Kovanlıkaya. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009.
- Yıldız, Ahmet. “Naturalist Olmayan Realist Bir Metaetik Teori”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2021), 195-229.
- Yılmaz, Ramazan. *Richard Rorty’nin Heidegger Eleştirisi: Keşfedilen Hakikatten Yaratılan Hakikate*. Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Yılmaz, Ramazan. “Oyunu Kurallarına Göre Oynamak: Richard Rorty ve Ahlâk”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2019), 339-349.
- Brown University, “Charles Larmore”. <https://vivo.brown.edu/display/clarmore>. Erişim: 29 Mayıs 2022.
- The New York Times, “Derek Parfit, Philosopher Who Explored Identity and Moral Choice”. <https://www.nytimes.com/2017/01/04/world/derek-parfit-philosopher-who-explored-identity-and-moral-choice-dies-at-74.html>. Erişim: 26.04.2022.
- “Thomas Scanlon”. <https://philosophy.fas.harvard.edu/people/thomas-m-scanlon>. Erişim: 25.08.2022.

ÖZET

BAYRAKTAR, Ramazan Charles Larmore’un Düşüncesinde Ahlâk : Eleştiri ve İnşa, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur Umut), Ankara Üniversitesi. 2022.

Bu çalışmada, Charles Larmore’un modern ahlâk teorilerine yönelik eleştirilerine yer verilmiş, onun geliştirmeye çalıştığı metafizik temelli realist ahlâk anlayışı, teorisini ortaya koyarken esas aldığı kavramlara yüklediği anlamlarla birlikte sunulmuştur. Çalışmada ayrıca Larmore’un ortaya koyduğu anlayışın mevcut ahlâk teorileri bağlamında nerede durduğu da tespit edilmeye çalışılmıştır. Modern dönemin karakteristiğini ve bu dönemde ortaya konulan ahlâk anlayışlarını ele alan Larmore, öncelikle metafiziği dışlayarak natüralist bir çerçevede ahlâkı tesis etme girişimlerine karşı çıkar. ahlâk, rasyonel failin nasıl yaşaması gerektiği sorusuyla ilişkili olduğu için ahlâk teorileri de genel olarak rasyonel faili göz önünde bulundurarak geliştirilmektedir. Larmore, rasyonel failin, modern ahlâk anlayışlarında kendisine atfedilen niteliklere sahip olmadığını iddia eder. Modern düşünce ve ahlâk anlayışlarını ortaya koyduğu gerekçelerle eleştiren Larmore, bu eleştiriler çerçevesinde kendi ahlâk teorisini geliştirmeyi dener. Geliştirmeye çalıştığı ahlâk düşüncesinde teorisinde metafizik karakterli nedenlere başvuran Larmore, akıl, özgürlük, benlik, özerklik gibi ahlâk ile ilişkili kavramlara kendi bakış açısıyla anlamlar yükler, onları modern ahlâk teorilerinden farklı bir çerçevede değerlendirir. Larmore ahlâkın özerkliği yaklaşımıyla özerklik kavramını rasyonel failden alarak ahlâka devretmektedir. Onun geliştirmeye çalıştığı yaklaşım, rasyonel faili harici bir etken aracılığıyla nasıl yaşaması gerektiğine dair hareket geçirmeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk Felsefesi, Charles Larmore, Ahlâkın Özerkliği, Nedenler, Akıl, Özgürlük.

ABSTRACT

BAYRAKTAR, Ramazan, Morality in the Thought of Charles Larmore: Criticism and Construction, Master's Thesis (Supervisor: Asst. Prof. Dr. Tuba Nur Umut), Ankara University. 2022.

This study includes Charles Larmore's criticisms of modern moral theories and presents his metaphysical-based realist moral theory that he tries to develop. The study also deals with the concepts that Larmore based his theory on and the meanings he attributed to them. In addition, it has been tried to determine where Larmore's approach stands in the context of existing moral theories. When dealing with the characteristics of the modern period and the morals of modernity, Larmore first opposes the attempts to establish morality in a naturalist framework by excluding metaphysics. Since morality is related to how the rational agent should live, moral theories are generally developed by considering the rational agent. Larmore claims that the rational agent does not have the characteristics attributed to him/her in Modern moral theories. Criticizing modern ethics for various reasons, Larmore tries to develop his moral theory within the framework of these criticisms. In his theory, Larmore appeals to reasons which are essentially normative. He attributes meanings to concepts such as reason, freedom, self, and autonomy from his perspective and evaluates them in a different framework from modern moral theories. Larmore takes the concept of autonomy from the rational agent and transfers it to morality. Larmore's moral theory tries to put the rational agent into action through an external factor.

Keywords: Moral Philosophy, Charles Larmore, The Autonomy of Morality, Reasons, Reason, Freedom.